Дж. Р. С. Мид

ТРИЖДЫ ВЕЛИЧАЙШИЙ ГЕРМЕС





Дж. Р. С. Мид

ТРИЖДЫ ВЕЛИЧАЙШИЙ ГЕРМЕС

Перевод с английского

Москва
«АЛЕТЕЙА»
2000

ББК 87.3(0)
УДК 1(091)
М57

Художник В.Э. Ерко

Дж. Р. С. Мид
М57 Трижды Величайший Гермес. / Пер. с англ. А.П. Хомик. — М.: Алетейа, 2000. — 288 с.
ISBN 5-89321-043-3

В книге дается свод Герметических Корпусов — трактатов, приписываемых Гермесу Трижды Величайшему и лежащих в основе учения герметизма. Издание ценно тем, что представляет эту важнейшую в мировой философии тему в теософском освещении.

Автор книги — Дж. Р.С. Мид (1863–1933), крупнейший теософ и знаток гностицизма и истоков христианства. Он был личным секретарем Е.П. Блаватской, а также издателем теософских журналов «Люцифер» и «Теософское обозрение».

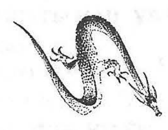
ББК 87.3(0)
УДК 1(091)

ISBN 5-89321-043-3

ОГЛАВЛЕНИЕ

I

CORPUS HERMETICUM



ПОЙМАНДР, ПАСТЫРЬ МУЖЕЙ

(Текст: R. 328 – 338; P. 1 – 18; Pat. 5b – 8)[1]

1. Однажды размышлял я о сущем[2]; мысль моя реяла в высотах, и все телесные чувства застыли, словно в тяжелом сне, наступающем вследствии насыщения, излишеств или утомления.

Мне почудилось, будто огромное существо, без определенных очертаний, по имени звало меня и говорило мне: «Что хочешь ты услышать или увидеть, чему хочешь ты научиться и что узнать?»

2. Я сказал ему: «Кто же ты?»

Он отвечал: «Я Поймандр[3], Ум-Демиург[4]. Я знаю, чего ты хочешь, и я с тобою повсюду».

3. И я сказал: «Хочу быть сведущим в вещах, постигнуть их природу и познать Бога».

«Прими в свой ум все, что ты хочешь знать, я научу тебя», — сказал он.

4. При этих словах он изменил свой облик[5], и тотчас все открылось мне в одно мгновение, и увидел я зрелище необъяснимое: все претворилось в нежный и приятный Свет, чарующий взоры.

Вслед за тем опустилась, колыхаясь, страшная, ужасающая Тьма.

Мне привиделось. будто Тьма превращается в какое-то неведомое естество, влажное, трепетное, издающее, дымясь как от огня, какой-то зловещий шум.

И раздался оттуда бессвязный вопль, как будто голос Огня.

---

[1] P. = Parthey (G.), *Hermetis Trismegisti Poemandr* (Berlin; 1854). Pat. = Patrizzi (F.), *Nova de Universis Philosophie* (Venice; 1593).

[2] περὶ τῶν ὄντων.

[3] Ποιμάνδρης.

[4] ὁ τῆς αὐθεντίας νοῦς. Αὐθεντία была *summa potestas* всех вещей; см. II, 8, п. 1; а также § 30 ниже. См. также *C.H.* XIII (XIV), 15.

[5] ἠλλάγη τῇ ἰδέα.

5. Святое слово (*Логос*)[1] снизошло из Света <...>[2] в Природу, и чистый Огонь взметнулся из Влажной Природы к высотам; он был легкий, проникновенный и в то же время деятельный.

И воздух, по легкости своей, последовал за Огнем; от Земли-и-Воды он поднялся к Огню и там как будто повис.

Земля-и-Вода пребывали в смешении, и нельзя было различить Землю с Водою,[3] и поколеблены были они дыханием Духа-Слова (*Логоса*).

6. И сказал мне Поймандр: «Ты понял, что означает это видение?»

«Я узнаю», — отвечал я.

«Этот Свет, — сказал он, — Я, Ум, Бог, предтеча Влажной Природы, изошедшей из Тьмы. Лучезарное же Слово (*Логос*), исходящее от Ума, — сын Бога».

«И что же?» — молвил я.

«Узнай: то, что видит[4] и слышит в тебе, есть Божественное Слово (*Логос*); Ум же — Бог Отец. Они неотделимы один от другого, ибо в единстве — их жизнь».

«Благодарю тебя», — отвечал я.

«Постигни же Свет и познай его».

7. Говоря так, он долго глядел мне в глаза,[5] и я трепетал от взора его; и по знаку его увидал я в уме моем Свет и его неисчислимые Силы, порождение бесконечного Космоса[6] и приведение в равновесие огня, содержимого в рьяной силе. Это постиг я из слов Поймандра.

8. И так как я был в изумлении, он прибавил: «Ты созерцаешь в уме своем Изначальную Форму, предтечу безграничного начала». Так сказал мне Поймандр.

«Откуда, — возразил я, — явились стихии Природы?»

---

[1] Идея Логоса была центральной концепцией эллинистической теологии. Это слово обозначало множество понятий, прежде всего Разум и Слово, но также многое другое. Я пытался при переводе использовать в тексте наиболее подходящие эквиваленты.

[2] В тексте лакуна из шести букв.

[3] См. Il. VII, 99, цитированное Апионом в главе «Об Эоне» в Коммент. к *C.H.* XI (XII).

[4] Т. е. в видении.

[5] См. *C.H.* XI (XII), 6.

[6] κόσμον. Слово *kosmos* означает либо «порядок», либо «мир», и в оригинале часто обыгрываются оба значения, как в случае слова *logos*.

Он сказал мне: «Из Божественной Воли. Природа[1] же, взяв Слово (*Логос*) и видя в нем строй и красоту[2], построила мир по этому образцу, со стихиями, исшедшими из него же, и зачатками душ.

9. Бог-Ум, одновременно мужской и женский, который есть Жизнь и Свет, порождает посредством Слова другой Ум, Ум-Демиург, Бога Огня и Духа[3], который образовал в свой черед Семь Правителей, в их сферы заключил Чувственный мир[4] и стал им править посредством того, что называется Судьбой[5].

10. Божественный Разум (*Логос*)[6] устремился вскоре от низших стихий в чистую область сотворенной природы и соединился с Созидающим Умом[7], ибо они одной природы[8]. И низшие, неразумные стихии оставлены были в состоянии чистой материи.

11. Созидающий Ум, [соединенный] с Разумом, охватив сферы и быстро вращая их, заключил свои создания в круговращение, предоставив им вращаться от безграничного начала к не имеющему конца пределу. Ибо начинается оно там же, где и завершается.

И повелел Разум (Логос): да произведет круговращение низших стихий Природы бессловесных животных, лишенных рассудка. Воздух произведет летучих, вода же плавающих. Земля-и-Вода отделены были одна от другой, ибо так повелел Ум; и Земля произвела из недр своих содержащихся там животных, четвероногих, пресмыкающихся, зверей диких и домашних.

12. Но Ум, Отец всего сущего, он же есть Жизнь и Свет, породил Человека[9], подобного Себе самому, и воз-

---

[1] Природа и божественная Воля идентичны.

[2] Т. е. идеальный мировой порядок в сфере реального.

[3] См. § 3.

[4] τὸν αἰσθητὸν κόσμον. Чувственный или проявленный мир, наша нынешняя вселенная, в отличие от идеальной вечной вселенной, прототипа всех вселенных.

[5] εἱμαρμένη.

[6] Логос, который до этого снизошел в Природу.

[7] Или Умом-Демиургом. — *Прим. ред.*

[8] ὁμοούσιος, обычно переводимое как «консубстанциальный», но οὐσία — это «сущность» и «существо» скорее, чем «субстанция».

[9] Прототип, Космический, Идеальный или Совершенный Человек.

любил его как собственное дитя. Красотою воспроизводил он образ Отца, и Бог возлюбил воистину Свой собственный Образ[1] и вручил ему всех тварей.

13. Но Человек, увидев, что сотворил Демиург, захотел творить в свою очередь, и Отец[2] дал ему на это согласие.

Войдя в сферу формирования[3], полновластный, он увидел творения Братьев своих, и те полюбили его, и каждый из них дал ему часть собственного правления[4].

Тогда, познав свою сущность и обретя часть их природы, захотел он преступить[5] Границу их сфер и подчинить могущество того, кто властвует над Огнем[6].

14. И этот властитель мира и смертных существ, лишенных рассудка, направив свой облик через[7] Гармонию[8], сломал могучую преграду сфер и явил низшей Природе прекрасный Образ Бога.

Пред этой дивной красотою, в которой силы [всех семи] Правителей сочетались с Образом Бога, Природа улыбнулась от любви, ибо увидела она образ Человека в Воде и тень его на Земле.

И он, узрев в Воде отражение своего собственного облика, возгорелся любовью к нему и захотел обитать в нем. Действие последовало за желанием,[9] и зачата была форма, лишенная рассудка.

Природа охватила возлюбленного своего и окутала его всего, и соединились они обоюдной любовью.

15. И вот почему единственный из всех существ, живущих на земле, человек двойственен, смертный телом, бессмертный в сущностном Человеке. Будучи бессмертным и

---

[1] Или Красоту (μορφῆς).

[2] Ср. *Евангелие от Марии* в Кодексе Ахмима; *F.F.F.* 586.

[3] Восьмая сфера, окружающая Семь.

[4] τάξις.

[5] Или «ослабить, стереть» (καταπονῆσαι), что, однако, может быть корректно сказано «захотел обрести познание» этой Границы или Кольца «Не преступи». См. R. 49, n. 1.

[6] Ср. § 9.

[7] παρέκυψεν. Ср. Cyril, *C.J.*, I, 33 (Frag. XIII); R. 50. В соответствии с Платоном (*Федр*, с. 249) о душе говорится: «припоминание того, что некогда видела наша душа, когда она сопутствовала Богу». См. также Апиона в *Clement. Hom.*, VI, 4, в комментарии к *C.H.* XI (XII).

[8] Это гармоничное взаимодействие, согласие или система сфер, управляемых Правителями; другими словами, система Судьбы.

[9] ἐνέργεια.

обладающим властью над всем, он претерпевает то, чему подвержены смертные существа, подчиняясь Судьбе. Превосходя Гармонию, он невольник в ее пределах; муже-женский[1], как его Отец; и подвластный сну, поскольку он происходит от неподвластного сну, он пребывает под властью сна».

16. «Чарует меня эта речь», — молвил тогда мой ум.

А Поймандр сказал: «Вот тайна, скрываемая доныне.

Природа, соединяясь с Человеком, произвела изумительнейшее из чудес. Он состоял, как сказал я тебе, из Духа и Огня[2], соединив в себе Природу[3] Семи. Природа не остановилась и произвела семь „человек", обоеполых, сообразно природе Семи, и движущихся в воздухе».[4]

«О Поймандр, — воскликнул я, — продолжай, любознание мое усугубляется»

«Умолкни же, — молвил Поймандр, — ибо не кончил я речь мою».

«Молчу», — отвечал я.

17. «Порождение этих семи, как сказал я, произошло таким образом: Земля дала женское начало, Вода — производящее начало; Огонь придал зрелость, Эфир —дух и Природа произвела тела по образу Человека.

Человек получил от Жизни и Света душу и ум; душа явилась к нему от Жизни, от Света же — ум.

И все части Чувственного мира[5] пребывали так до завершения периода и до новых начал.

18. Теперь выслушай остальное, желаемое тобою услышать.

И тогда период закончился, связи, которые ограничивали их, расторгнуты были Волею Бога, ибо все животные, вначале двуполые, одновременно с человеком разделились и образовались самцы с одной стороны и самки с другой. Тотчас же Бог изрек свое Святое Слово (*Логос*):

„Растите в росте и умножайтесь во множестве, и все, мое деяние и творенья мои; и да знает обладающий Умом, что он бессмертен, и что причина смерти есть любовь[6], чрез Любовь есть все".

---

[1] Т. е. «асексуальный», но имеющий потенциалы обоих полов.

[2] См. § 9.

[3] Гармонию.

[4] μετεωρίους. Термин обычно туманно переводится как «тонкий».

[5] Т. е. части того, что Гермес называет «космическим человеком».

[6] См. *C.H.* XVI, 16.

19. И при этих словах Его Провидение[1] с помощью Судьбы и Гармонии учинило совокупления и установило произрождения. И все существа размножились по родам, а тот, кто познал самого себя, пришел к совершенному благу; но тот, кто, введенный любовью в заблуждение, растратил любовь на собственное тело, пребывает во Тьме, из-за чувств подвластный Смерти».

20. «Какова же, — воскликнул я, — великая ошибка невежд, что из-за нее они лишаются бессмертия?»

«Кажется, — ответил он, — не понял ты того, что слышал; не велел ли я тебе *поразмыслить*?»

«Я размышляю, — сказал я, — и вспоминаю, и благодарю тебя».

«Если ты обдумал, скажи мне, почему пребывающие в Смерти достойны смерти?»

«Потому что наша материальная основа происходит из той угрюмой Тьмы, откуда вышла Влажная Природа; из которой[2] возникло и тело, построенное в чувственном мире, — кладезь смерти».

21. «Ты понял, — сказал он, — почему тот, кто „познал себя, идет к Нему", как сказано Божественным Словом (*Логосом*)?»

Я возразил ему: «Потому что из Жизни и Света состоит Отец всего сущего, от Него же родился Человек».

«Благие слова, — сказал он, — Бог и Отец, от которого родился человек, — Свет и Жизнь.

Если же ведомо тебе, что произошел ты от Жизни и Света и состоишь из них — возвратишься ты к Жизни». Таковы были слова Поймандра.

«Скажи мне еще, о Ум, *как* могу я войти в жизнь», — сказал я... И ответил мой Бог: «Человек, обладающий Умом, да познает себя самого [в бессмертии] сущего».

22. «Значит, не все люди обладают Умом?»

«Благие слова, — сказал он, — подумай, о чем говоришь. Я, Ум, присутствую у святых, у добрых, у чистых, у милостивых, у благочестивых.

Мое могущество в помощь им, и тотчас обретают они гносис[3] всех вещей и призывают Отца с любовью, и к нему обращают молитвы, благословения и хвалы, ему подобающие. И прежде даже, нежели покинуть тело свое смерти,

[1] πρόνοια, т. е. Природа как София, или Провидение, или Воля.

[2] Из Влажной Природы.

[3] Знание. — *Прим. ред.*

презирают чувства, деяния которых им ведомы[1]; или, вернее, Я, Ум, не допускаю свершаться деяниям плоти. Словно привратник, закрываю я вход деяниям дурным и отвращаю дурные мысли.

23. Но что касается лишенных Ума, порочных и злых, завистливых и корыстных, убийц и нечестивых, Я далек от них и предаю их Демону-мстителю, он же изливает в чувство их проницающий огонь, толкает их все больше к злу, чтобы усугубить их кару, и беспрерывно растравляет их страсти ненасытными желаниями, питает их, невидимый враг, и раздувает в них неугасимое пламя».[2]

24. «Ты научил меня всему, чего я желал, о Ум; но просвети меня еще в том, как совершается восхождение».[3]

На это Поймандр сказал: «Сначала тление материального тела предаст его составные части превращениям; видимый облик становится незримым; (личный) нрав, теряя свою силу, отдается демону[4], потом телесные чувства тела возвращаются сообразно к своим источникам и растворяются как энергии. Страсти и желания[5] возвращаются в неразумную природу.

25. Остальное возносится через Гармонию, покидая в первой зоне Энергию Роста или Убывания; во второй исчезает Источник Зла[6]; в третьей — Иллюзия Желаний, в четвертой — Тщеславие Власти, отныне неудовлетворимое; в пятой — нечестивая Надменность и безрассудное Дерзновение; в шестой — Стремление к богатствам чрез дурные намерения; в седьмой — коварная Ложь.[7]

26. И когда все иссякает, избавленный таким образом от деяний Гармонии, он является в Восьмую сферу, очищенный, в свей собственной Силе и поет с теми-кто-сущие гимны во славу Отца.

Пребывающие там ликуют с Ним, а Он, уподобленный им, внемлет мелодичному голосу Сил, которые превосходят Природу Восьмой сферы и поют хвалы Богу. И тогда

[1] εἰδότες αὐτῶν τὰ ἐνεργήματα.

[2] К сожалению, текст этого параграфа в рукописи перепутан.

[3] περὶ τῆς ἀνόδου τῆς γινομένης.

[4] См. *C.H.* X (XI), 16.

[5] ὁ θυμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία — мужской м женский аспекты как позитивный и негативный аспекты «животной души».

[6] ἀνενέργητον.

[7] Ср. *C.H.* XIII (XIV), 15.

стройно[1] возносятся они к Отцу и примыкают к Силам и, ставши сами Силами, рождаются в Боге. Таково конечное благо для обладающих Гносисом — стать Богом.

Чего же ты теперь ждешь? Ты научился всему; надлежит тебе указывать путь людям, да спасет Бог через тебя род людской».

27. Сказавши так, Поймандр примкнул к Силам.

А я, благословляя Отца Вселенной [Сил] и воздав ему молитву, воспрянул, укрепленный Им, постигнув природу Всего и великое Видение.

И начал я проповедовать людям Красоту религиозного Служения и Гносиса:

«О народы, земнородные люди, погруженные в опьянение, сон и неведение Бога, стряхните свои чувственные оковы, очнитесь от вашего оцепенения».

28. Они услышали и собрались вокруг меня. Я же заговорил:

«Почему, о земнородные люди, предаетесь вы Смерти, когда дозволено вам обрести Бессмертие? Придите в себя, шествующие в заблуждении, изнывающие в неведении, бегите света Тьмы, причаститесь Бессмертию, отступив от Тлена».

29. И одни, насмехаясь [надо мной], устремлялись в Путь Смерти; другие, припадая к ногам моим, умоляли их научить.

И я, воспрянув, став проводником Рода[2], наставлял их моими речами (*логии*) на путь спасения. Я засевал в них слова мудрости (*логии*)[3], и питаемы они были Водою Бессмертия[4].

Когда же настал вечер и померкли последние лучи солнца, я призвал их к молитве. И свершив дела благочестия, каждый вернулся к себе на ложе.

30. А я начертал в моем сердце повесть благодеяния Поймандра и, обладая предметом желаний моих, почил, исполненный радости. Сон тела произвел озарение души[5], мои сомкнутые очи лицезрели истину, плодотворное молчание принесло в своем лоне всевышнее Благо, изреченные слова были семенами блага.

---

[1] τάξει, порядок, группа Девяти. Отец символизирует Десять, или Завершение.

[2] Расы Логоса, всех, кто осознавал Логос в сердце своем, кто раскаивался и был поэтому *logoi*.

[3] Ср. *Марк* 4:4.

[4] Ср. К.К., 1: напиток, который Исида дала Гору.

[5] νῆψις, букв «отрезвление», «бодрствование», «ясность».

Вот благодать, взысканная мною от Ума моего, то есть от Поймандра, Слова (*Логоса*)[1]; так через божественное Вдохновение овладел я Истиной[2]. Вот почему всей душою моею и всеми силами благодарю[3] я Божественного Отца.

31. Свят Бог, Отец всего сущего.

Свят Ты, о Бог, чья Воля совершается Твоими Силами.

Свят Ты, о Бог, восхотевший быть познанным тем, что принадлежит Ему.

Свят Ты, создавший бытие Словом Своим (*логосом*).

Свят Ты, чей образ являет Природа.

Свят Ты, не сотворенный Природою.

Свят Ты и сильнее всякой мощи.

Свят Ты и превыше всякого величия.

Свят Ты и превыше всякой хвалы.

Прими жертву моего разума[4], души и сердца, возносящуюся к Тебе, о Неизреченный, Неисповедимый, Кого познать может одно Молчание.

32. Не введи меня в заблуждение, дай Познание нашей сущности[5], дай Силу Твою, озари Милостью Твоею непосвященных Рода, моих братьев, Твоих детей.

Верую в Тебя и свидетельствую о Тебе, шествую в Жизни и Свете. О Отец, Будь благословен; Человек[6], принадлежащий Тебе, причастится святости Твоей, ибо Ты дал ему в этом полную власть[7].

КОММЕНТАРИИ

О Видении и Апокалипсисе

«Поймандр» не только принадлежит к важнейшему типу герметической литературы, но и является также одним из основных текстов подобного рода. Он представляет, так сказать, базовое Евангелие Обществ Поймандра в форме откровения, или апокалипсиса, полученного основополож-

---

[1] См. выше § 2.

[2] Ср. *К.К.* (Stob., *Ec.*, I, 49; p. 459, 20, W.) и Damascius, in Phot., *Bibl.*, p. 337b, 23.

[3] εὐλογίαν — игра слов с λόγος.

[4] λογικάς.

[5] τῆς γνώσεως τῆς κατ᾽ οὐσίαν ἡμῶν, «существа» человека или Бога, «сущности», которую человек разделяет с Богом.

[6] Ср. *С.Н.* XIII (XIV), 20.

[7] ἐξουσίαν.

ником традиции, являвшегося, однако, не исторической личностью, а персонификацией обучающей силы, или степени духовной иллюминации — иными словами, одним из тех, кто благодаря состоянию сознания или просветлению достиг вершины «Гермеса», или, вернее, «Трижды Величайшего».

Это стадия просветленности характеризовалась возвышением духовной интуиции, появившейся благодаря мистической способности воспринимать первое соприкосновение с космическим сознанием и удерживания его в своей физической памяти после возвращения в естественное состояние.

Таким образом, изложение этого учения представлено в форме апокалиптической и апокалиптического логического упорядочивания природы; именно с этой целью и излагается духовная «Эпоптейа» Внутренних Мистерий, Видение, открытое Великим Посвященным, или Учителем-Иерофантом, Умом-Демиургом. Это Видение, как мы уже говорили, многие провидцы и пророки были неспособны изложить «языком плоти» в надлежащих терминах, увиденное превосходило уровень сознания обычного человека. Будучи само по себе живой, убедительной, разумной реальностью, в стороне от всех форм материальных или интеллектуальных, известных человеку, оно влияло на самое себя и создавало свою цельную натуру, передаваемую в новом ключе истины, или, точнее, вибрировала в высшей октаве, если можно так сказать, где все предметы, хотя и оставаясь неизменными, получали новую интерпретацию и интенсивность.

Интерпретация этого Видения, однако, обусловливалась «содержанием» самого провидца, того, кто должен был облечь обнаженную красоту Истины — как выразился бы гностик Марк — в прекраснейшие одежды высочайших мыслей, лучшей науки, прекраснейших традиций, грандиознейшего воображения, известного ему. Поэтому мы имеем так много образов выражения среди мистиков всех времен, так много вариаций духовного опыта — не потому, что сам опыт был «иным», опыт был «одинаковым» для всех, но изложение его обусловливалось религиозной, философской и научной принадлежностью провидца.

Этот элемент является, таким образом, базовым фактом во всех подобных откровениях. Как бы то ни было, мы редко встречаем документы, поступающие к нам прямо из рук ясновидящего, с записью его непосредственного опыта без примесей; восхищение от Видения объяснялось не

получением новых фактов или идей той же природы, что была в обращении, но тем, что оно проливало свет на существующие традиции, обозначая их как части целого. Стоит человеку соприкоснуться с Великим Синтезом, как оттуда наплывают на его ум бесчисленные отрывки писания, обрывки мифов, фрагменты космогенеза, *logoi* и *logoa* и символы самых разнообразных естественных соответствий. Тогда не существовало специальной авторской монополии, никаких авторских прав; они все являются выражением одного и того же Логоса, Великого Учителя человечества.

Итак, литература писалась либо анонимно, либо псевдоэпиграфически. В ней, прежде всего, имелось ядро личного видения и непосредственной иллюминации, затем дополнявшееся аналогичным материалом из различных источников в целое с дидактическими намерениями. Тогда у мистиков и переписчиков не было идеи о том, что форма описаний должна быть всегда беспрекословно стереотипной; там было множество переосмыслений, добавлений и интерполяций. Писавшие эти апокалипсисы, основанные на личном знании видения, не могли требовать ничего подобного для своих писаний, *зная*, как они были записаны и какова была природа виденного и слышанного.

Мы должны соответственно трактовать все подобные документы как естественные человеческие произведения, анализируя их при этом, с одной стороны, с микроскопической тщательностью как литературные произведения, составленные из различных источников, переписанные, отредактированные и интерполированные, а с другой стороны — сознавать и то, что это делалось не ловкими манипуляторами и литературными шарлатанами, но людьми, считавшими свою работу священной и духовной задачей, предпринявшими в состоянии вдохновения попытку привести все в порядок, верившими, что выбором их материала руководят свыше.

Используя лучшие источники, они стремились создать нечто еще более совершенное с целью дальнейшего просвещения своего непосредственного окружения. Данный трактат является таковым по своей природе, и хотя перед нами не оригинал, мы должны воспринимать его как целостный документ. Поэтому в наших комментариях мы будем стараться не дать аномалиям внешних форм умалить значимость внутреннего содержания и не дать внутренней красоте ослепить нас, заставив забыть о том, что этот трактат в своей теперешней форме составлялся из простых источников.

Человек Великий и человек малый

1. В глубокой медитации ученик достигает завершения своих усилий и принимает посвящение от Учителя учителей, который явился даровать ему власть (ἐξουσίαν — см. § 32) учить, то есть быть учителем, или Гермесом.

2. То, что этот Великий Учитель Внутренних Мистерий был Человеком и Пастырем людей, Истинным «Я» людей, уже было широко представлено в Пролегомене[1], но поражающий параллелизм с самой формулировкой нашего текста — Великий Человек, Сущность более чем огромная, говорящий впервые познавшему свое Высшее «Я», что теперь это «Я» «будет вечно с тобой везде», — лучше всего передан прекрасным священным *логосом Евангелия от Евы*, на которое мы постоянно ссылаемся (предположительно *Египетское Евангелие*):[2]

«Я стоял на возвышающейся горе[3] и видел огромного Человека и рядом с ним другого — карлика; и я слышал голос, как будто голос грома, и я подкрался ближе, чтобы слышать; и Он, обратясь ко мне, сказал: „Я — это ты и ты — это Я, и где бы ты ни оказался, Я буду с тобой[4]. Я распространен во всем, откуда бы ты ни призвал Меня — ты обнаружишь Меня, и, воссоздавая Меня, ты воссоздаешь себя самого"».

Явление

3. Ученик достиг того состояния, когда он увидел Святой Взгляд. Он избавил себя от низменных желаний, больше он не просил, подобно другим приверженцам распространенного культа, в своих молитвах к Гермесу ни богатства, ни славы, ни ободряющего сочувствия и т. п.; его единственным желанием, единственным стремлением стало теперь познать окружающее, постичь его природу и познать Бога. Он жаждет Гносиса — Гносиса Космоса и его мистерий, Гносиса Природы, этой Великой Матери, и, наконец, Гносиса Бога, Отца миров. Этот единственный вопрос он «держит в своем сознании», все его естество сконцентрировано в одном знаке вопроса.

[1] Введении к I тому, не вошедшему в наст. изд. — *Прим. ред.*

[2] Из Epiphanius, *Haeres.* XXVI, 3; см. заметку к первой молитве Гермеса (I, 11).

[3] Символическое изображение состояния высокой духовности, Гора Совершенства.

[4] См. Оксиринхскую *логию*, 5: «Иисус говорит: „Где бы ни были [двое], там без Бога не будут они, но где бы ни был один, то, Я говорю, с ним Я буду"».

Надо заметить, нам не сказали, как в *Евангелии от Евы*, что провидец стоял как бы отдельно от себя, видя себя малого и Великого одновременно. Он, осознавая Явление, осознавая Личность в высшем теологическом значении слова, скорее не видит, а чувствует обращение высшего Сознания к его сознанию; он скорее *слышит* это Присутствие, чем *видит* его.

Видение Сотворения

4. Первую часть мысленно задаваемого вопроса составляло: «Как возник Космос?» Ответ заключался в превращении Беспредельного Присутствия в «Свет — Свет, несущий радость и чарующий взоры». Его сознание утрачивало способность видеть предметы, пропадал внутренний, уже сложившийся образ Космоса, он погружался в бесконечность Безграничного Света и Радости, переносивших его в высший экстаз.

Но он жаждал Гносиса, не Света и Радости, а Мудрости, понимания и примирения великих Противоположностей, Креста всего проявленного.

Следовательно, он должен познать Тайну Невежества так же, как и Тайну Знания. Внутри Бесконечности Света возникает Тень Непознанного, воспринимаемая его сознанием как Тьма — Тень Трижды Непознанной Тьмы, которая, по словам Дамаския, была Первопричиной египтян, Невыразимой Тайной, о которой «невозможно сказать», о которой не сказал ничего и наш автор.[1]

Эта Тьма, пришедшая в сознание ученика из внешнего мира, распространялась как бы «вниз» по синусоиде, подобно Великой Змее, предположительно символизируя непознанное и для него непостижимое таинство разделения изначальной материи космоса; это движение было спиралевидным, синусоидальным, бесконечно вибрирующим, еще не заключенным в сферу; еще не упорядоченное, хаотическое, в непрекращающейся суете, являясь жутким контрастом с благообразным покоем Света, постепенно меняющееся из Темного Пространства, или Духа, во Флюид, или Текучую Материю, или Влажную Природу; то есть, предположительно, то, что греческие мистики могли

[1] См. примечания к пятой молитве Гермеса (V, 2).

бы назвать Реей, Изначальной Матерью или Материей будущей Вселенной.

Она стонала и рыдала, ее движения еще не были гармоничны. Пользуясь терминологией мифа о Софии, она является только что рожденным детищем Высшей Мудрости, в Полноте породившей ее самостоятельно без ее сизигии или супруга. Из-за своего несовершенства она, рыдая и стеная, взывала к Отцу Всего, к Его Совершенству, чтобы ее Совершенство было ниспослано на облик ее дитя, проявляющего самую ее в мире порядка и, в свою очередь, возможно, мире Совершенства[1].

Первичный Неразличимый или Хаотический Звук, из Тьмы первой стадии, постепенно под действием питающего Беспредельного Света становится менее смешанной массой ревущих раскатов грома и, наконец, достигает состояния, символизирующего собой «Крик», «Голос Огня», Огня, а не Света, выражающего желание и необходимость, страстно стремящегося к единению с Произнесенной Силой, или Космическим Словом.

Таким образом, три первичных состояния символически выражены, вероятно, в образах Тьмы, Влажной Природы, Огня. Они являются не разделенными стихиями, а Изначальными Пре-Космическими Элементами или Стихиями.

Эта же идея, хотя и в несколько отличной форме, встречается в гностической системе, сохраненной для нас древнеримским переводчиком Иренеем[2], а также Феодоритом[3], который приписывает ее сефианам, кого, по его словам, зовут Ophianae, или офиты. Если предположить, что Сет был Тифоном, или Тьмой, Темным Светом, то этот Сет может быть символизирован как Великий Змей Тьмы, о чем упоминается в нашем тексте. Следовательно, имя «Произошедшие от Змеи» им, вероятно, было дано их теологическими противниками (ортодоксально настроенными иудеями и христианами). В этой системе первоначальными элементами считаются Вода, Тьма, Бездна и Хаос. Свет был детищем высшей Триады — Первого Человека, Второго Человека и Святого Духа или Первой Женщины. Этот Свет иудеи и христиане, переделав изначальную традицию, назвали Космическим Христом. Таким образом, Огонь Желания, или Крик Тьмы, был удовлетворен, как бы прерван

[1] См. *F.F.F.* 340, 341.

[2] *Haer.*, I, XXX (Stieren, I, 363 ff.).

[3] *Haer.*, *Fabb.*, I, 14. См. *F.F.F.* p. 188 ff.

и потушен Светом, начавшим оформлять его только что созданную субстанцию в материю Космоса. В другом Видении, содержащемся в аналогичном трактате, Гермес видит, пристально глядя «через Учителя», Космос в его законченной красоте, когда все предметы наполнены Светом и уже нигде нет Огня[1].

Сошествие слова (Логоса)

5. На этот Крик к Свету в Сердце Темной-Влажной-Огненной Природы обронилось Святое Слово, Семя будущего Космоса. Это Слово Произнесенное (Совершенное в деталях), Разумное, Упорядочивающее. Космическая Животная Природа проникнута Светом Высшего Разума, который распространен во всем ее естестве.

Именно это проникновение привело непосредственно к упорядочению Элементов Хаоса, разделяющему их на Чистый Огонь, Чистый Воздух, Чистую Воду-Землю. Более того, из последующего видно, что Природа *видела* Слово и всю его Красоту в своих Огне и Воздухе, но пока только *слышала* его в своей Воде-Земле.

6. Таким образом, Пастырь объясняет, что этот Свет[2] в действительности является Умом, а Ум — это Бог, а Бог предшествует Природе, но не предшествует Тьме. Единство Света и Тьмы все еще является высшим Таинством. Свет и Ум — вот самая высокая идея, полученная учеником от Бога. Свет-Слово, или Эманация Высшего Разума, является Сыном Бога, Сыном Великого Ума.

Откровение Плеромы

Со словами: «Что же дальше?» Райценштайн отмечает, что второе видение разрывает повествование и что цепь событий восстановилась только в § 9. Это может быть воспринято как интерполяция иной формы космогенеза, которая, собственно, и описывается.

Мне, однако, кажется, что этот разрыв в повествовании является скорее необходимым отступлением для того, чтобы вывести на сцену до сих пор невидимых Великих, «внутри» Пелены Света устанавливающих Структуру Плеромы. Сделано это для того, чтобы ученик сначала просто увидел, а затем и понял виденное, перейдя в соответствую-

[1] *Ум к Гермесу*, *С.Н.* XI (XII), 6, 7.

[2] Т. е. состояние «ясновидения».

щее состояние. Он должен сейчас соединить со Светом свое первоначальное видение, являющееся его отображением, логос, находящийся в нем. Не то чтобы этот логос и Свет (или Ум) были разделены. Они в действительности едины: Сын един со своим Отцом, в состоянии, преодолевающем противоположности. Логос явно выдвигается, одновременно продолжая пребывать в Отце; и этим движением и одновременным пребыванием в том же месте утверждает свою Жизнь, или, другими словами, свою эманацию. Таким образом, Гермесу позволено понять Свет как Жизнь и сдружиться с ним.

7. До сих пор Свет был единым для него, однородным, через который не могло проникнуть даже его высшее видение, скрывающим от глаз его сознания за Пеленой Света свою Красоту, Совершенство, Величие Умопостигаемого. Чтобы проникнуть сквозь эту Пелену, Учитель придал его взору еще более развитую силу. Малое слово, или искорка света, находящаяся в нем, усилилась Великим Словом Учителя, и Слово это, будучи Умопостигаемым Выражением воли Ума, усилило сущее.

Он теперь видит и понимает неисчислимое множество Сил внутри Света, утверждающих Умопостигаемые Архетипальные Формы или Идею всех миров. Между особым разумным космосом его предшествующего видения и этой Необъятностью была Всемогущая Сила, или Великий Предел (*Horos*)[1], который окружает элементы разумного космоса и держит в узде Огонь.

8. Удивленный, он спрашивает: откуда произошли эти явно беспорядочные и необузданные элементы нового мира для того, чтобы подчиниться и разделиться по Согласию Совершенства Сил? И ответом стало: Хаос также начал существовать по Воле Бога. Согласованность и Разногласие, Хаос и Космос — все произошло от Бога. А Первоэлементами являются возникшие по Воле Бога, так сказать, Страсти Бога, желающего Самого Себя. Он Сам как Мать, или Супруга, желающая Себя как Отца. В других герметических трактатах[2] этот «Женский аспект» Божества назван и Мудростью, и Природой, и Зарождением, и Исидой. Он Мудрость, желающая Саму Себя, так как именно это Желание и является Первопричиной как Матерью всего мирового процесса, который заканчивается Его Полнотой,

[1] Не путать с *Horus*.

[2] Для справок см. R. 39, n. 1; и 44.

объединенной с Его Желанием, или Мудростью, тем самым завершая ее.

Вот основное ядро гностического мифа о Софии, ключевые аспекты которого я по многим причинам склонен считать заимствованными из Египта. Довольно любопытно, что Райценштайн цитирует те же две главы (LIII, LIV) из Плутарха[1], на которых и я построил свои заключения, но он не заметил, что в этом отношении христианский Гносис однозначно заимствован из Египта.

И даже Филон[2] говорит нам, что эта Мать Всего есть Гносис (ἐπιστήμη) и носит то же имя, которое Плутарх дал Исиде.

Мать, если думать о ней без Плеромы, пропитана Словом, которое Василид мог бы назвать Совокупно-семенной Потенцией Плеромы, наделенной всеми Силами и посеянной как зерно разумного космоса, каким он и должен быть. Мать в своей высшей Природе созерцает Вечный Космос, или Порядок Плеромы, а в своей низшей Природе копирует ее Красоту посредством смешивания и комбинирования его элементов, а также порождением и изменением форм его жизней, или душ.

Эту форму космогенеза Райценштайн (с. 46) относит к пантеистической по своей природе, в то время как главное повествование он излагает как миропредставление на основе дуалистических тенденций. Правда, он сам допускает, что это смесь противоречивых концепций, зачастую встречаемая нами в гностических системах и в наши дни. И тем не менее, он акцентирует это различие, тем самым настаивая на интерполяции.

Это он подкрепляет (с. 39) тем фактом, что в § 9, где говорится о Боге, Ум является одновременно мужским и женским, во втором же видении мы сталкиваемся лицом к лицу с *«eine weibliche Allgottheit»*, который стоит следом за Высшим Богом.

Я должен, однако, признаться, что эти противоречия не произвели на меня такого впечатления, какое они, кажется, произвели на критические способности профессора Райценштайна. Не существует известных мне систем, за исключением чистого монотеизма, в которые не вкралея бы в той или иной степени дуализм; это неизбежно уже по самой природе вещей.

[1] Плутарх, *Об Исиде и Осирисе*, LIV, 6.

[2] *De Ebriet.*, § 30.

Хотя дуализм в нашем тексте никоим образом и не обозначен и в § 4 о нем нигде открыто не заявлялось, тем не менее, вывод о нем можно сделать уже по тому, что Тьма вышла из самого Света, ибо прежде не было ничего, кроме Света; «все» стало Светом перед глазами провидца. Это тайна грустноглазой Змеи Тьмы, окольцовывающей низшие области Света.

И сделано это было, по моему мнению, именно ради удаления мысли о дуализме, поэтому провидцу и было показано еще более сокровенное видение внутри Пелены Света, где все идеи монотеизма, дуализма, тритеизма, политеизма и пантеизма теряют свои различия в Бесформенном Состоянии, или, в какой-то мере, в Состоянии Бытия, где все смешано со всем. В описании этого «язык плоти» должен использовать привычный язык форм, но каждому слову придается новое значение; невозможно описать его ни «языком ангелов», ни «языком» небес; Он единственный, кто, произнося Слова Единого Языка, может выразить это.

Откуда произошла эта величественная концепция Плеромы, я не знаю; мне представляется невозможным найти географический источник подобных вещей, как и напрасны поиски географического источника дуализма и всего остального. Для автора или авторов нашего трактата эти идеи выходят из самой природы вещей, из непосредственного опыта виденного.

Форма выражения, разумеется, может передавать особенности географического влияния, но я все же не удовлетворен материалом, накопленным в результате разбора этой предполагаемой интерполяции. Женская Божественность, следующая после Высшего Бога, является не противопоставлением этому Богу, а Его собственной Волей. Он существует в Видении Плеромы в столь большой и в столь малой мере, сколь мужским и женским он представлен в основном повествовании. Он превосходит все противоположности и содержит все противоречия в Себе Самом.

При комбинации двух Видений становится ясно, что перед нами простая и ранняя форма Гносиса, с которой мы встретимся позже в переработанном христианами виде, и особенно в тщательно разработанных представлениях василидианской и валентинианской школ, системы которых могут, в своих основных положениях, иметь аналогии с нашим трактатом; но это было бы слишком длинным

вступлением к настоящему исследованию, оно потребовало бы целого тома, чтобы хоть как-то адекватно это отразить мысль.[1]

Вторая Эманация

9. Мы возвращаемся к основному сюжету. Внутри Мира-Яйца, окруженного Могущественной Силой (гностический Хорос), уже развиваются три Космических Элемента (не наши смешанные элементы) — Огонь, Воздух, Вода-Земля. На них повлиял ниспосланный Космический Логос, который опустился в Первичные Элементы Хаоса. Как только Логос снизошел, Воздух и Огонь вознеслись, и Логос остался в Воде-Земле. Это было результатом Первого Излияния из Мощи Плеромы, Первым Словом, произнесенным Умом. Вторым Излиянием Ума был Ум, более не рассматриваемый только как Свет, но как Свет и Жизнь, как Муже-Женский. Эта эманация представляется как Формирующий Ум, то есть как Создатель Образа или Формы, Изобретатель или Демиург жизней или душ; это было одушевление Упорядоченных Элементов Природы, придание им жизни, посредством чего эти Элементы были собраны воедино в формы.

Великий Ум, как Свет и Жизнь, отразил себя в «чистом образовании» Природы — иначе говоря, в Огне и Духе (Воздухе), Огне — для Света и Духе — для Жизни, для дальнейшего формирования вещей.

Всемогущая Сила, или Самоограничение Ума, Граница, непреодолимая для всех смертных, ограничивает пространство формирования всего космоса. Это пространство, однако, не было только средством смешения разумного мира (*cosmos*), ощутимого нашими физическими чувствами. Но, с другой стороны, в нем существуют различные порядки (*cosmoi*) основного космоса. Направляющий Ум, как Создатель Форм или Создатель Образа Души, выделил из себя семь Управляющих Форм или Сфер, которые «включили» смешанный чувственный космос; эти сферы, следовательно, должны иметь психическую природу, так сказать, чистой, или тонкой, субстанции; они являются Формами тонкой материи, наделенной Разумом. Они составляют Космический Двигатель образования душ, или пси-

[1] Читателю следует, однако, обратиться к главам «The Basilidian Gnosis», «The Valentinian Movement», «Some Outlines of Aeonology» и «The Sophia-Mythus» в *F.F.F.*, pp. 253–357.

хического естества, и их постоянных трансформаций. Их энергия и активность являются такими же, как и у Судьбы, — упорядоченным чередованием причины и следствия, символизируемым взаимопроникающими Сферами.

10. Во всех главных фазах наблюдается идея нисходящих тенденций, следующих за восходящими. Тьма нисходит; она трансмутирует и устремляется ввысь в Крике, или Вопле, к Свету. Слово нисходит; непосредственно за этим возносятся Огонь и Воздух. Творящий Ум нисходит; сразу же Слово возносится из смешанной Воды-Земли вместе с полученной от Отца и сосуществующей эманацией к пространству вокруг Семи, оставив по-прежнему стремящиеся вниз Элементы Земли-Воды, лишенные ее непосредственного присутствия, но получив инициирующий импульс к упорядочиванию. Эта психическая материя названа нашим автором «чистой материей», подразумевая, тем самым, материю, лишенную непосредственного присутствия Разума.

11. Вслед за этим с момента получения импульса Природа начинает свое физическое оформление, развивая свои физические элементы и тела неразумных жизней. Вода-Земля разделяется на воду и землю, а также воздух, который теперь совершенно отличен от уже вознесшегося Духа-Воздуха. Этот низший воздух также является одним из стремящихся вниз элементов.

Происхождение человека

12. По завершении наступило Третье Излияние — происхождение Человека, завершение всего Формирования вещей, еще более трансцендентная манифестация Ума, Единой Формы, содержащей все формы, Его самого Образ, соизмеримый с Ним самим. Он, наконец, привел Себя к завершению и сохранил Космос в Форме Человека, то есть собрал Себя в Себе и возвратил назад в Плерому.

Тем не менее, Слово, Созидающий Ум и Человек не являются тремя различными Сущностями; все они сосуществуют друг с другом и каждый — с Отцом. Слово сосуществует с Умом-Демиургом (§ 10), а оно — Брат Человека (§ 13), а Человек соизмерим с Богом (§ 12).

13. Итак, Человек, Возлюбленный, сотворен; и по своему происхождению он окутан всей мощью созидательной энергии своих Братьев, созидательной энергией Жизни, соединенной с рациональным Светом.

Изучая урок создания и ограничения сфер, он страстно желает сам пересечь Великую Границу; но для достижения этого ему нужно еще больше погрузиться в материю. До того, как он сможет пробиться вверх, он должен прорваться через дно.

14. В соответствии с этим он прорывается сквозь нижние сферы в поисках гармонии с Природой и являет ей свою Божественную Форму, излучающую все виды энергий, которыми наградили его верховные Силы.

И она в своей великой любви обвивает себя вокруг образа этой Формы, отраженной на поверхности ее воды, а тень этого отражения отброшена на ее землю; так же как Тьма обвивается, словно Великая Змея, вокруг нижних частей Света, так же поступает и Природа, окружая себя тенью и отражением Человека. Человек уже превосходит ее, но еще ниже ее; человек свободен, но все же связан, добровольно связан любовью к ней, являющейся им самим.

Райценштайн (с. 47 — 49) весьма озадачен всем этим и ищет различия в нескольких противоречивых элементах, допустив, что эти элементы, возможно, сотканы воедино в литературную мешанину из различных концепций. Мне лично не всегда удается уследить за ходом его мысли. Конечно, автор или авторы этого трактата не открыли новых идей и не ввели новых терминов; они использовали то, что было в их сознании или в сознании их окружения. Трактат не был сплетением в единое целое ни ради литературных упражнений, ни ради изложения в наиболее понятных терминах вопросов, представляющих для них наибольший интерес и с которыми они были знакомы как с «предметами зримыми». Те, кто имеет «зрение», смогут понять и оценить их труды, те же, кто не имеет его, никогда не смогут понять, какими бы терминами и каким бы языком ни выражались авторы.

Когда Райценштайн (с. 47) говорит, что в § 11, в порождении Природой иррациональной жизни, имеется смешение противоположных концепций, он не способен увидеть, что Природа — это вечная Душа Мира, гармония Ума; и даже Тьма — гармония со Светом. Без посторонней помощи она производит на свет предметы иррациональные, фазой этого рождения Природой из самой себя являются вещи незавершенные.

В § 13 Райценштайн также находит противоречивые детали, причисляемые им к двум различным областям мышления. Он не понимает, что, хотя в одном предложении

«образование» названо Отцом, а в другом — Братом, здесь нет никакого противоречия, поскольку Созидающий Ум является Отцом, сформировавшим Себя в Себе самом; это самовозбуждение по отношению к себе самому может быть представлено отличным от Отца, но в действительности это не так.

Никакого противоречия я не вижу и в прорыве через Сферы, которые будто бы являются продуктом силы, противоположной Сыну. Судьба, бесспорно, почиталась людьми, зависевшими от нее; но наш трактат делает попытку заглянуть именно внутрь вещей, находящихся выше Судьбы. Сутью этого учения является то, что все эти противоположности на самом деле иллюзорны. Человек может проникнуть сквозь эти ограничения и войти в состояние свободы Сынов Бога. Даже наиболее сильные и фундаментальные противоречия в действительности таковыми не являются; но Самоограничение есть, и существует оно по Воле Бога, и Человек — это Сын Бога, соизмеримый с Ним.

Первые люди

16. Наш трактат описывает первое появление человека на земле, считающееся великим таинством, прежде не разглашавшимся, «тайной, хранимой до сего дня». Этим я намерен сказать, что о ней до тех пор не было ничего написано и она была тщательно охраняема. Эта мистерия представляла собой доктрину, согласно которой первые люди, а их было семь типов, были гермафродитами, но и не только — они обитали в воздухе; их оболочки были созданы из духа и огня, а не из элементов Воды-Земли. Небесный Человек, или тип человечества, постепенно вычленял себя из собственной природы Света и Жизни, а его тело, состоявшее большей частью из огня и воздуха, трансформировалось в ум (Свет—огонь) и душу (Жизнь—дух).

Предположительно, это продолжалось довольно долго, пока низшие животные формы постепенно развивались до высокого уровня сложности по мере того, как Природа стремилась скопировать «форму» Человека, а Человек постепенно деградировал, пока не наступил союз и тонкая человеческая сущность не нашла себе вместилище среди высших животных форм.

Первое воплощение людей было, вероятно, также гермафродитным. И должно было пройти время, прежде чем все пришло к состоянию, сравнимому с настоящим.

«Плодитесь и размножайтесь»

18. Этот период досексуального и бисексуального развития уже подошел к концу, и имело место разделение полов. Было дано веление Словом: «Увеличивая тебя увеличу и умножая — умножу» (αὐξάνεσθε ἐν αὐξήσει καὶ πληθύνεσθε ἐν πλήθει).

Правда, это напоминает часто повторяемую формулу в греческом *Таргуме* Книги Бытие — αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε[1], — но это лишь легкое напоминание, а остальные слова совершенно отличны от всего, что находится в Книге Бытие. Поскольку в нашем трактате нет ссылок, подтверждавших бы прямое еврейское влияние, то мы должны заключить, что эта формула была, так сказать, в воздухе, как бы витала, и должна была закрасться в наш трактат.[2]

Это может послужить поводом к началу утомительной дискуссии по поводу написанного на полях одного манускрипта — B. (Par. 1220) — рукой более позднего автора и включенного в текст M. (Vat. 951). В B. это приписывается Пселлу[3], который выходит за свои обычные рамки, чтобы заклеймить Гермеса как колдуна и плагиатора Моисея. Короче, Диавол-вор, укравший истину, что сводит людей с правильного пути. Здесь мы больше научимся самоограничению так называемого «Князя Философов»[4], чем чему-нибудь еще.

19. Это размножение и постоянное телесное совокупление, рождение новых, находясь под Влиянием Судьбы, или Гармонии Созидающей сферы, Двигателя Рождения, приготовлено заранее под руководством Преднамеренности, или Провидения (πρόνοια). Эта Пронойа может быть не чем иным, как самой Природой, так же, как Мудростью, или Знанием Бога, другими словами — Его Волей.

Любовь

Движущая сила всего есть Любовь. Если эта Любовь проявляет себя как Желание материальных вещей, то такой

[1] См Быт. 1:22, 28, 8:17, 9:7 и 15:1 (в особенности).

[2] См. *Frag.* XX; R., 126, n. 1. См. ту же формулу в *C.H.* III (IV), 3 (P. 32, 11) и R. 116, n. 2.

[3] Напечатано в Boissonade издании Михаила Пселла, *De Operatione Daemonum* (Nurenberg, 1838), с. 153, 154.

[4] Если Пселл из нашего схолиона — это Младший Пселл (XI в.); *De Op. Daem.*, однако, многими приписывается Старшему Пселлу (IX в.).

Любящий остается блуждающим во Тьме. Но если она становится Волей к познанию Света, то такой Любящий познает самого себя и тем самым — Бога.

20. Но почему телесная любовь заслуживает Смерти, делает человека смертным? Ученик пытается объяснить это тем, что он увидел. И хотя его ответ одобрен, он едва ли ясен.

Физическое тело, или тело в чувственном мире, составлено из Влажной Природы, которое в последующей фазе развития разделяется на элементы физической земли, воды, воздуха. Разрушением комбинации этих элементов и занимается Смерть, то есть Тьма, Иссушитель Воды, Тифоническая Сила. Таким образом, Вода должна символизировать Осирисову Силу плодородия, созидания. Теперь Влажная Природа кажется дифференцированной из Тьмы Светом в его самом примитивном понимании. Но поскольку Свет — это также и Жизнь, Тьма, размещающаяся диаметрально противоположно, есть Смерть.

Путь Бессмертия

21. Затем рассматривается Путь Бессмертия. Ученик повторяет свой урок, а Учитель направляет его. Подъем — это Путь Самопознания.

Ученик еще не может поверить, что это уготовано ему. Он не может понять, что Ум уже в нем, или, вернее, является им самим, причем настолько, насколько Ум как Учитель кажется существующим без него. Это игра Ума и ума. Один дает уверенность в Бессмертии, другой все еще связан иллюзией Смерти. Ученик все еще не уверен, и Умом он еще не обладает.

22. Учитель продолжает объяснять это таинство. Гносису должно предшествовать моральное очищение; перед окончательным Возвращением должно произойти отвращение. Вся натура должна быть изменена. И кажется, что каждое ничтожное усилие, совершенное в борьбе с собой человеком малым, пробуждает энергию Человека Великого.

23. Те же, однако, что отдали себя на откуп низким желаниям, отводят прочь Ум; их собственные аппетиты только разжигают их ум. Текст этого параграфа сильно поврежден, так что точный смысл оригинала передать невозможно; поэтому очень сложно понять, что подразумевалось под Демоном-Мстителем, Противопоставлением Уму. Это затруднение усиливается § 24, где говорится, что «путь жизни» (τὸ ἦθος) является смертью, подчиненной Демону.

Если читатель обратится к разделу «Видение Эра», который в моей оригинальной рукописи воспринимается как отклонение от этого повествования, то он сходится во взглядах с платониками на Демона и «путь жизни»; в нашем трактате, однако, учение носит более интимный характер и должно восприниматься в соответствии с *С.Н.* X (XI), 16 и 21, которые мы в дальнейшем прокомментируем.

Вознесение Души

24. Предметом наставления теперь становится Путь Ввысь (ἄνοδος), или вознесение души от тела во время смерти.

Физическое тело подвержено изменению и растворению. Жизнь интеграции и сохранения прекратилась, а началась жизнь дезинтеграции.

Таким образом, исчезает форма (εἶδος), воспринимаемая человеческим сознанием, которое, так сказать, больше не заключено в форму своего физического тела, а, очевидно, находится в ином вместилище. Частично устойчивые формы, или «образ жизни», или «привычки», которые существовали в его земной жизни, препоручаются теперь Демону и, будучи лишенными энергии, превращаются в пустую скорлупу.

Следующее предложение — великая загадка, о значении которой я могу только догадываться. Чувства, первоначально соединенные сознанием, теперь разделены, то есть вместо целого они становятся частями (μέρη), они возвращаются к естественному животному состоянию ощущения, а животная часть человека, или вместилище его страстей и желаний, начинает, в свою очередь, дезинтегрироваться, сознание, или разум (*логос*), начинает постепенно отделяться от него, или, вернее, его истинная природа проступает сквозь человека по мере его постепенного очищения от иррациональных стремлений энергии.

25. Эти неразумные стремления имеют свои источники, и находятся они в Гармонии сферы Судьбы, одной из семи подчиненных сфер, или зон.

В этих сферах он избавляется от дисгармоничных наклонностей, лишенных уже энергии. Для Гармонии существует только одно явное зло. Являясь настоящим двигателем Справедливости и Необходимости, она исправляет неразумный выбор души, то есть очищает ее от неразумных стремлений или склонностей, которые не находятся в

подчинении здравого разума или истинной философии. Для лучшего понимания особенностей, приписываемых «семи сферам», мы должны заняться другим отступлением, которое читатель найдет в сносках к гл. XII Пролегомена под заглавием «О Семи зонах и их характеристиках». Их можно рассматривать как прямой комментарий к § 25. А мы продолжаем заниматься нашим трактатом.

Восьмая сфера

26. Душа, начав лишать себя шелухи, обнажившись от «одеяния стыда», пробуждая свою собственную энергию, предстает «облаченной в свою собственную силу». Вероятно, имеется в виду избавление от «панциря эгоизма», платья, сотканного из пороков, и надевания «подвенечного платья» благородства.

Эта форма существования называется Восьмой[1], состоянием сравнительной «однородности», поскольку проникает сквозь зону «разнородности». Это Огдоаз гностиков, Небесный Иерусалим, план Эго в его настоящей форме, естественное состояние «того-кто-сущий».

В ином смысле, возможно, это означает, что человек после прохождения через фазу низшего ума вступает теперь в сферу чистого ума, Высшего Эго, где немедленно соединяется с опытом своих предыдущих жизней, со всем тем, что достойно бессмертия, его настоящей энергетикой, — с «тем-кто-сущий», что, вероятно, составило бы «вершину могущества жизни», воспетую Пифийским оракулом во время поминовения Плотина[2].

В этом состоянии человек, освободивший себя от необходимости перевоплощения, слышит Песнь Сил свыше Огдоаза, или, если использовать гностический термин, Гимн Эонов Плеромы. Такой человек завершил бы свое земное странствие и был бы готов к тому, чтобы продолжать уже в состоянии Христа или, во всяком случае, в состоянии сверхчеловека. Он становится Победителем, завоевавшим право быть облаченным в Одеяния Славы, становится достоин взойти на престол Царства Небесного. Этот обряд Окончательного Посвящения великолепно изложен на первых страницах *Пистис Софии*, и особенно в Песне Сил,

[1] См. коммент. к *С.Н.* XIII (XIV), 14.

[2] См. Порфирий, *Жизнь Плотина*, 22; также *Theosoph. Rev.* (июль 1898), с. 403.

начинающейся словами: «Войди в нас, ибо мы — братство чтящих тебя. Мы едины в тебе».

Завершением мистерии является то, что различные альтер-эго индивидуального Эго, или сумма общих очищенных личностей, поскольку они именно в таком состоянии и образуют свое общество, или *taxis*, объединяясь для полноты союза или трансцендентности разъединения, в которой они превращаются в силы или энергии Нового Человека, истинного Сына Человеческого, — они входили в состояние, в котором они уже смешивались со всем, но не теряя ничего из самих себя, а, скорее, находя в этом союзе совершенство всех своих сил. В этом состоянии Божественных Сыновей их не сковывали больше ни рамки тела, ни обособленность души, ни индивидуальность сознания; но, превратясь в Силы, они пребывали не только в Боге, но были объединены с Божественной Волей, даже больше того, на стадии финального совершенства — с Самим Богом.

27. Такова природа и Пастыря; он также был Христом Бога, Сыном Отца, который мог принять любую форму по Воле Бога. Когда же эта форма — которая, по понятиям ученика, могла нести в себе образ самого космоса — послужила этой цели, тогда Пастырь еще раз «смешался с Силами».

Три «тела» Будды

Пастырь был Христом для последователей христианской традиции или Буддой для тех, кто отдает предпочтение восточным терминам. Это можно яснее увидеть при рассмотрении так называемых «трех тел» (*трикайя*) Будды. В буддизме это надличностное состояние в чистом виде, то есть в том виде, в котором мы и воспринимаем этот термин.

В китайской версии Ашвагхоши (санскритский вариант утерян) *Махаяанашраддхотпада-шастры*[1] читаем: «Особенностью всех Будд является то, что они воспринимают всех разумных существ как самих себя, они не принимают во внимание их индивидуальную форму. Почему? По-

[1] *Ashvaghosha's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahayana.* Впервые переведен с китайской версии Тейтаро Судзуки (Chicago, 1900). «Махаяна» означает «Большая колесница» буддизма.

тому, что они истинно знают, что все разумные существа (такие же, как и они сами) вышли из одного и того же Подобия, и никаких различий не может быть между ними».

Все Татхагаты являются Дхармакайя[1] — высшей истиной (*парамартхасатья*), которой нет дела до вынужденных или условных действий (*самвриттисатья*), *тогда как все виденное и слышанное разумными существами может разнообразить Деятельность* Татхагат[2].

Теперь эта Деятельность имеет двойной аспект. В основе первого лежит конкретно-феноменальное сознание, *посредством которого Деятельность воспринимается* сознанием всех тех, кому в различной степени недостало состояния Бодхисаттвы. Этот аспект назван Телом Трансформации (*Нирманакайя*). Но поскольку существа этого типа не знают, что Тело Трансформации — *просто тень* (отражение) *их собственного развивающегося сознания, то они считают, что оно* (Тело) *приходит из каких-то внешних источников, которые придают ему телесную оболочку, границы*. Но Тело Трансформации (то есть в какой-то мере *Дхармакайя*) не имеет отношения ни к границам, ни к измерениям.

Другими словами, Будда может связываться с такими умами только при помощи формы и при условии, что эта форма — действительно наиболее высокоразвитое сознание. Иные же, которые не достигли Сознания Нирваны, содержат свое Сознание в «бесформенном» состоянии. Вот они-то и называются в этой системе взглядов Бодхисаттвами.

«В основе второго вида [*Дхармакайя*] лежит деятельное сознание (*кармавиджняна*), посредством которого Деятельность воспринимается умами Бодхисаттв, пока они проходят первую стадию стремления к высоте состояния Бодхисаттвы. Это называется Тело Блаженства (*самбхогакайя*)» (pp. 100, 101).

Мы использовали термин «бесформенное состояние» в предпоследнем параграфе, чтобы обозначить такие состояния сознания в мирах, именуемых *Арупа*. Но они бесформенны только для сознания, не достигшего уровня Бодхисаттвы — предположительно, будхического плана в неотеософской номенклатуре.

«У этого Тела бесконечное число форм. Форма имеет бесконечное число атрибутов. Атрибут имеет бесконечное

[1] Букв. «Тело Закона».

[2] Везде курсив автора.

число качеств. И сопутствующая награда для Бодхисаттв, то есть тот регион, где они были предуготованы родиться, также имел бесконечное число заслуг и украшений. Проявляя себя повсюду, Тело Блаженства, бесконечно, беспредельно, непрерывно, выступает прямо из Ума» (p. 101).

Древняя китайская версия гласит: «Оно беспредельно, потому — неиссякаемо, свободно от признаков ограниченности. Проявляя себя повсюду, где возможно проявить, оно всегда существует само по себе и никогда не разрушится» (p. 101).

Другими словами, тот, кто достиг Сознания Нирваны (Учитель), может учить либо проявлять активность на «планах», которые пока еще не проявлены для нас, обычных людей. «Планы» эти, даже если ученик и осознает их, поставлены в условия самоограничения ввиду его несовершенства. Проводники этой Деятельности названы Дхармакайя, Самбхогакайя, Нирманакайя. А ограничение их Деятельности определяется со стороны ученика степенью его способности сознательного функционирования в тех состояниях, которые в неотеософской номенклатуре соответственно называются Атма, Буддхи и Высший Манас, или, в более общих терминах, — божественный, духовный и человеческий аспекты личности.

На первом этапе сознательного ученичества Учитель связывается со своими учениками и учит их посредством Нирманакайи; иначе говоря, он освобождает высшую форму сознания или концепцию учительства, достичь которой они пока смогли, облекая ее в форму их величайшей любви, каковую они уже познали от Него во плоти или о существовании которой Ему было сказано, но не Его собственную форму, которая пронизала бы их сознание, превзошла бы его.

Следующая стадия начнется, когда ученик победит, превзойдет свою «субъективность» в обычном значении этого слова; этим не подразумевается разрушение его истинной личности, но взамен привязки к одному «эго-выражению» он получил силу проявления себя где бы и как бы он ни пожелал, в любой момент времени. Короче говоря, сила самопорождения на субъективном плане, в котором он достигает высшего состояния, является свободной от ограничений субъективизма.

Он теперь начинает *понимать* в самой природе своего бытия, что «Я во всем и все во мне». Такой ученик, или Бодхисаттва, обучается Учителем уже в состоянии бытия,

и *кайя*, которой он снабжается для проявления энергии его возлюбленного Отца, является совершенно непостижимой для нас и может быть описана как расширенное сознание величайшего сочувствия и сострадания, которое стремится гармонизироваться не только с Жизнью всех сущих, но также с Единым Сущим в мире с Ним, Возлюбленным. Такое восприятие присутствия Учителя называется Самбхогакайя Учителя, Его Телом Блаженства.

Существует еще и высшее Совершенство, Дхармакайя, или собственно Природа Учительства[1]. Но как неясен ум одного, который Вне понимания Единого, который не только Внутри, но объединяет Вне и Внутри в Трансцендентное Единство Совершенной Полноты?

Проповедование гносиса

27. После изложения завершения Учения и возврата на землю сознания провидца наш трактат рассыпается на живые представления о том, как этот Гносис должен использоваться. Мудрость не является собственностью человека; получивший ее становится ответственным за благо народов мира.

Я, однако, склонен думать, что §§ 27—29 являются поздней интерполяцией и что первоначально трактат завершался после заключения Наставления Пастыря словами: «Я же начертал в своем сердце повесть благодарения Поймандра» (§ 30).

Вплоть до конца § 26 мы пребываем в атмосфере внутренних, сокровенных, личных наставлений, излагавшихся

[1] Несколько по-другому представляет состояние Дхармакайи «Голос Безмолвия» (и Е.П. Блаватская): «Дхармакайя принадлежит совершенному Будде, это собственно не тело, а идеальное дыхание, сознание, слившееся с Мировым сознанием. Состояние Дхармакайи уничтожает всякую связь Будды с земным миром. Таким образом, Адепт, завоевавший право на блаженство Нирваны, отказывается — на мистическом языке — от облачения Дхармакайи, чтобы быть в состоянии помогать человечеству...» Блаватская говорит о состоянии Дхармакайи как о своеобразном духовном эгоизме, состоянии эгоистического блаженства, которое отделяет Адепта от мира формы и *не позволяет* ему помогать ни человечеству, ни другим существам. Поэтому говорить здесь о Природе Учительства по меньшей мере странно. — *Прим. ред.*

в форме, явно предназначенной для немногих; действительно, в других трактатах мы находим настоятельное требование хранить учение в тайне, и нам не остается ничего другого, кроме как заключить, что старейший и наиболее почитаемый документ школы сохранялся с надлежащей секретностью. Главным впечатлением, произведенным этим наставлением, является не только то, что оно само уже есть завершение и награда за суровое и упорное испытание, и не проповедь, провозглашенная с крыши, но и то, что последовавшие по этому пути стали не пропагандистами, а, скорее, членами избранного философского общества.

С § 27, однако, все меняется. Мы видим человека, пылающего энтузиазмом передачи если не непосредственного учения, то хотя бы знания о его существовании и о его спасительной силе для всех без ограничений. Несколькими красочными предложениями описана судьба этих пропагандистских попыток. Воззвание сделано в наиболее непреклонной манере; это призыв к покаянию, и мы погружаемся в атмосферу скорее иудейскую, чем греческую, скорее пророческую, чем философскую.

Может показаться, что эта пропагандистская фаза почти навязывается обществу как-то неестественно; что-то должно было произойти, чтобы вывести его на арену обыденной жизни, объявить о его существовании публично.

Что именно это было, какое вынужденное действие побудило к этому, нет возможности определить с какой-либо точностью, а исторические указания достаточно туманны.

Должны ли мы предположить, что это было энергичное проповедование нарождающегося христианства, которое и вызвало это изменение и должно восприниматься нами, я думаю, как часть целого, так как до христианства существовала еще более активная пропаганда, проводимая евреями, интенсивность которой может быть оценена фразой: «Ты обходишь море и землю, чтобы обратить еще одного в свою веру». Природа же этой пропаганды ясно видна из пропаганды авторов Сивиллиных книг, чья манера выражения легко может быть сравнима с призывами ко всем «на земле рожденным народам» в нашем тексте, если провести параллель между молитвами на закате и молитвами ессеев и терапевтов.

С другой стороны, традиция Гносиса и Спасительной Веры, проповедуемой нашими поймандристами, явно не иудейская; это философствование с другим материалом, который, как мы можем видеть, был частично использо-

ван иудейскими и христианскими мистиками и адаптирован в их собственных традициях.

Мы видим, что в период зарождения христианства существовало множество соперничающих традиций, действовавших вне общего признания; все они предлагали свои наставления относительно Гносиса и надежды на Спасение, и я сам верю, что все они были частными проявлениями беспристрастного Оживления Духовной Жизни, которая в то время обильнее проявлялась в Западном мире, чем до или после того.

С § 30, если мои предположения относительно интерполяции верны, продолжается оригинальный трактат, где нам рассказывают о природе пробуждающегося духовного сознания, которое приходит к новорожденному ученику.

С этой поры все вещи для него новы, они все содержали новое значение. Он становится *человеком* вместо «процессии судьбы»; он достигает «Плана Истины». По христианской терминологии, Христос был рожден в его сердце сознательно.

Гимн хвалы и молитва гносису

31. Трактат завершает величественный гимн, в котором изложено дальнейшее духовное развития *человека*. С этих пор его усилия будут направлены на достижение сходства с Самим Отцом, чтобы пройти путь от Сыновства к Совершенству совершенства, Идентичности с Отцом.

Изречение «чтобы я мог нести Свет непосвященным Рода, моим братьям, Твоим сыновьям» представляется мне либо интерполяцией, выявляющей те же тенденции, что и пропагандистский раздел, либо указанием, что весь гимн был добавлен одновременно с пропагандистским параграфом для того, чтобы весь трактат был надлежащим образом завершен в эллинистической форме традиции словами: «Я достиг Плана Истины».

Название «Поймандр»

Многие замечали, что название «Поймандр» образовано от искаженного греческого слова. Это и привело к интересным рассуждениям Гранджера, писавшего: «Пока что слову *Поймандр* не отвечает ни один греческий оригинал; это может быть приближенной транслитерацией коптской фразы. На диалекте Верхнего Египта $p^e m^e n^e tre$ означает

„свидетель". Этот коптский артикль [p^e] должен восприниматься как часть самого имени, в этом нет ничего необычного. Сравним название *Pior*[1].

Такому титулу соответствуют очень близко по стилю другие работы того же периода, например, „Истинное слово" Цельса, или „Совершенное слово", которое является альтернативой титула *Асклепий*. Термин Поймандр, поэтому, согласно этому предположению, содержит аллюзию на широко распространенную легенду о Гермесе как свидетеле, легенду, которая подтверждена несколькими источниками. Но автор адаптировал детали со своей целью. Гермес является не самим свидетелем, а вестником свидетеля»[2].

Гранджер предлагает к обсуждению очень странную теорию, противоречащую всем феноменам и противопоставляемую всем авторитетам, что коптские гностические труды Аскью и Брюса были первоначально составлены на коптском языке с заимствованием греческих технических терминов, тогда как они явственно показывают, что это простой перевод с греческого. Тем не менее он продолжает:

«Нет никаких адекватных причин для предположения, что эти работы не могли быть составлены на коптском языке. Египетские гностические произведения III века демонстрируют одно и то же качество стиля, что и коптские жизнеописания и откровения IV и последующих веков. Так, я готов поверить, что *Поймандр* мог быть изначально составлен на коптском языке. Но будем ли мы говорить, что этот труд вытекал из первого из двух языков?»[3]

Нам следовало бы сказать, что эта последняя догадка является наиболее невероятной и означает только нерешительность писавшего. *Оригинальный* «Поймандр» может с таким же успехом быть написанным не на коптском, а на демотическом языке. Но приводимые Гранджером доводы основываются на феноменах гностических коптских произведений и не должны рассматриваться всерьез. Тем не менее, само *название* «Поймандр» может быть греческой транслитерацией египетского слова, хотя мы думаем, что «Свидетель» едва ли подходит для нашей темы. Во всяком случае, «Пастырь Мужей» был несомненной *идеей*, выражаемой этим названием у неегипетских народов, хотя (не ручаюсь за филологическую правоту) по форме оно может быть и греческим.

---

[1] Palladius, *Hist. Laus.*, 89.

[2] Granger (F.), *The Poemandres of Hermes Trismegistus*, *J.Th.Stud.*, vol. V, no. 191, p. 400.

[3] *Ibid.*, p. 401.

Добрый Пастырь

В нашу задачу не входит прослеживание греческого происхождения идеи Гермеса, иначе мы уйдем слишком далеко от нашей непосредственной темы. Хотя один элемент этой традиции представляет огромный интерес, и мы попутно можем привлечь к нему внимание наших читателей. Прекрасная идея Христа как «Доброго Пастыря» знакома каждому христианскому ребенку. Почему Христос является Пастырем, показано уже в первой части нашего трактата. В этом и состоит вселенская доктрина, отделенная от любых исторических догм, вечная истина извечно повторяющегося факта, лишенная всякого преувеличения в деталях.

Изображение Христа как Доброго Пастыря было одним из наиболее ранних образов христианского учения. Но ведь прототип существовал задолго до христианства, и, действительно, он чрезвычайно архаичен. Статуи Гермеса Криофора или Гермеса с бараном или с ягненком, находящимся рядом с ним или же у него на руках, на плечах, были одним из излюбленных сюжетов греческих ваятелей. Мы располагаем образцами, относящимися к архаическому периоду греческого искусства[1]. Гермес в этих архаичных статуях изображен в остроконечной шапке, а не в крылатых шлеме и сандалиях позднего периода. Подобный образ, по всей видимости, восходит к халдейскому символическому искусству, к носителям двенадцати «знаков Зодиака», «священных животных». Они были, в человеческом отношении, двенадцатью шагами или ступенями жречества. Здесь мы видим, что греческая традиция не была чисто арийской даже в свой архаичный период. Халдея передала свою мудрость послепотопной Греции, особенно если она имела с ней связи до «потопа». Здесь мы имеем другой элемент в идее Гермеса. Фактически, нигде мы не можем отыскать чистую, без примесей, традицию; в любой религии были и есть смешения. Бессознательный синкретизм (и сознательный также) существовал задолго до времени Александрии, бессознательный синкретизм так же стар, как и смешение рас. Но если все люди состоят в родстве, то наиболее популярные культы связаны между собой; и как религия благородных душ имеет одно отечество, так и теософии всех религий имеют один источник.

[1] См. Rocher, *Lexicon*, art. «Hermes». «Hermes in der Kunst» — «Periode des Archaismus».

Одной из величайших тайн наиболее внутренних кругов посвященных был тот факт, что все великие религии исходят своими корнями из одной материнской почвы. И распространение осознания этой изумительной истины привело в последующем, после периода начального скептицизма александрийских школ, к расцвету сознательных поисков синтеза различных религий и созданию «симфонии» явно противоречивых философских принципов. Современные исследования, в основном критические и аналитические и, редко, синтетические, классифицируют эти попытки термином «синкретизм», словом, которое постоянно используется в обесценивающем значении и характеризует смешение абсолютно несовместимых элементов в наименее поддающейся критике манере. Но когда маятник качнется в сторону синтеза, как это будет в будущем, только лишь наступающем сейчас, повторяя в мелочах события прошлых веков, тогда ученый мир еще раз познает единство религий, несмотря на всю пестроту вероучений, и вернется к древней доктрине мистерий.

В связи с глифом «Доброго Пастыря» будет полезно процитировать наставительное изложение Гранджера по данному предмету[1], где он пишет: «Поскольку идентификация Иисуса с Гермесом происходит в кругах, сформировавших христианское общество[2], мы не будем удивлены, обнаружив, что один из ведущих сюжетов в христианском искусстве, Добрый Пастырь, немедленно адаптировал образ греческого Гермеса[3]. Как мы видим у Ипполита (*Refut*, v. 7), гностики особенно интересовались Гермесом как *Hermes Logius*, образом, который все чаще и чаще возникает в позднем греческом искусстве. Этот эпитет связывается ими с пониманием Иисуса как Логоса. Сейчас иной тип Гермеса, Криофор, кажется, свел воедино Иисуса как Логос и Иисуса как Доброго Пастыря. Этот образ Иисуса берет начало во II столетии; по времени он совпадает с написанием Евангелия египтян и теми гностическими композициями, которые строились на его основе[4].

[1] *Op. cit.*, pp. 408 ff.

[2] Гранджер здесь ссылается на *Наассенские документы*, но не учитывает их составной характер.

[3] См. Sittl, *Klassische Kunstarchäologie*, 777, 809, 819.

[4] Гранджер здесь вновь обращается к *Наассенским документам*, к которым, однако, *не* относится *Евангелие египтян*, как мы уже показали; мы не имеем оснований датировать это широ-

Другие же факты приводят нас к мысли, что образ Доброго Пастыря имеет корни в предшествующей традиции. Вероятно, что до времен Константина не было никаких статуй, за исключением Доброго Пастыря[1]. Таким образом, мы должны причислить Гермеса к списку варварских образов, перенесенных для каках-то определенных целей зародившимся христианским искусством.

Более того, мы, возможно, продвинемся на шаг в разрешении давнишнего противоречия, связанного с портретными изображениями Иисуса. Поскольку образ Доброго Пастыря заимствован у греческой скульптуры, он не может использоваться как свидетельство в защиту самого раннего представления облика Иисуса. Итак, аргументы Фаррара и других сошлись в том, что этот образец показывает отсутствие подлинной традиции изображения Христа.

Сейчас мы подошли к тому, чтобы внести некоторую ясность относительно знаменитых надписей Аберция. Надписи говорят о Пастыре: «Пасущий на равнинах Свои стада овец и имеющий всевидящие очи, пристально смотрящие повсюду. Тогда Он учил меня [как понимать и] писанию, достойному того, чтобы верить»[2].

Пастырь, чьи всевидящие глаза смотрят во всех направлениях, есть не кто иной, как Гермес, воспринимаемый как символ Христа. А некоторые из этих аргументов, которые могут быть направлены против христианского характера надписей и значение которых Гарнак[3] преувеличивает, все же должны быть отстранены.

Со всем этим может сравниться то, что мы уже говорили о «Популярном Символическом Представлении Пастыря» в главе о *«Герме» и «Гермесе»*.

кораспространенное мистическое евангелие Египта как существовавшее во II столетии, скорее в I в. Гранджер (p. 411) наводит на мысль, что действие *Евангелия египтян* происходило на вершине Масличной горы после Воскресения, что весьма может быть случайно, и что название *C.H.* XIII (XIV), «Тайная проповедь на горе», отсылает к этому евангелию, которое с не меньшей вероятностью может принадлежать к этой традиции.

[1] Lowrie, *Christian Art and Archaelogy*, p. 290.

[2] Гранджер дает только греческий текст, пренебрегая первой строкой, которая гласит: «Ученик Непорочного Пастыря». Ср. R. 115.

[3] Ср. *Class. Rev.*, IX, 297.

Сравните также гимн Аттису в традиции наассенов, в котором к нему взывают «как к Пану, как к Вакху, как к Пастырю сияющих звезд». Это — макрокосмическая сторона микрокосмической мистерии. Мы не должны забывать об интересной классификации христианских светильников[1] и гемм[2], восходящей к тому же самому III веку[3]. Она изображает Христа как Доброго Пастыря, наследуя образ Гермеса, с агнцем на плечах. Над его головой — семь «планет», Владык Судьбы, с Солнцем и Луной по бокам, что часто встречается в митраистских изображениях. Вокруг его ног расположены семь ягнят[4], символизирующие «семь народов», по одному на каждую «планету». Более того, по правую руку от него — Ноевы голубь и Ковчег и проглоченный китом Иона, а по левую руку — Иона вновь, уже исторгнутый из чрева кита на землю и мирно почивающий под сенью чудесных земных деревьев.

Это мне представляется символом мистерий, глифом перерождения. Ягнята — это очищенная низшая природа человека, чистая сущность, возвышенная до маленькой главы Великого Человека. Этот очищенный «маленький человек» поглощен Космической Рыбой, Великой Матерью, Чревом Всемогущего, и человек рождается вновь, чтобы отдохнуть под своим собственным деревом в Раю на Дальнем Берегу.

Интересно также заметить, что герметические поселения уже распространились в Месопотамии, в эпоху зарождения ислама, о которой поведали нам арабские авторы, называя своего главу «Пастырем»[5].

Из всего этого мы можем заключить, что идея Доброго Пастыря была ведущей в эллинистической теологии.

---

[1] Garucci, *Storia della Arte christiana*, VI *tav.* 474; Perret, *Catacombes de Rome*, *tab.* 17, no. 5.

[2] Perret, *ibid.*, *tab.* 16, no. 5.

[3] R. 113.

[4] Гемма имеет только шесть.

[5] Ср. Chwolsohn, D., *Die Ssabier und der Seabismus*, II, 628. Ср. R. 166 ff.

CORPUS HERMETICUM II (III)[1]

АСКЛЕПИЮ

(Текст: P. 19—30; Pat. 18b—20)

1. *Гермес.*[2] Все движимое, Асклепий, не движимо ли оно *в* чем-то и *чем-то*?

Асклепий. Несомненно.

Гермес. И не должно ли место движения быть больше того, двигающегося?

Асклепий. Должно.

Гермес. Двигатель, наконец, сильнее движимого?

Асклепий. Сильнее, конечно.

Гермес. Тогда природа того, в котором движется, должна быть отличной от природы движимого?

Асклепий. Отличается полностью.

2. *Гермес.* Тогда, опять, этот космос обширен, так [обширен], что не существует тела больше его?

Асклепий. Несомненно.

Гермес. И плотен также, ибо он наполнен множеством иных могучих тел, скорее всеми телами, что уже существуют?

Асклепий. Да.

Гермес. И сам космос — это тело?

Асклепий. Да, это тело.

Гермес. И он двигается?

3. *Асклепий.* Несомненно.

Гермес. Но ведь какого же размера должно быть пространство, в котором все движется; и какого рода [должна быть] природа [пространства]? Не должно ли оно быть еще более обширным [чем космос], чтобы было возможным найти свободное место для продолжения движения, не будучи при этом стесненным и не останавливаясь при этом?

Асклепий. Да, Трижды Величайший, оно необъятно огромно.

[1] От *C.H.* (II), «Общая проповедь», сохранилось только название; текст исчез вместе с листом или несколькими листами, прежде чем предыдущая копия попала в руки Пселла. Соответственно изменяется нумерация всех последующих *C.H. — Прим. ред.*

[2] Отсюда и до конца § 4 цитируется Stobaeus, *Phys.*, XVIII, 2; G. pp. 147—149; W. 157, 6 ff.

4. *Гермес.* А какой природы? Не должно ли оно быть прямо противоположной природы, Асклепий? И не противоположно ли тело бестелесности?

Асклепий. Согласен.

Гермес. Значит, пространство бестелесно. Но бестелесность либо должна быть богоподобна, либо должна быть [Самим] Богом. Под этим «богоподобным» я больше не подразумеваю нечто сотворенное, но то, что несотворенно[1].

5. Если пространство богоподобно, то оно обладает природой вечной сущности[2]; но если оно — [Сам] Бог, оно превосходит сущность. Но о нем надо думать уже иначе [чем о Боге] и по-другому.

Бог является первым «мыслимым»[3] для нас, не для самого себя, ибо его мысль, нисшедшая, воспринялась чувствами мыслящего. Значит, Бог не может быть «мыслимым» для себя Самого; ибо Он является не чем иным, как тем, что Он мыслит Сам о Себе. Это для нас Он «нечто иное», и поэтому мы Его постигаем.

6. Если пространство познаваемо, то оно не [должно быть нами познаваемо] как Бог, но как пространство. Если Бог так же познаваем, то Он не [мыслится] как пространство, но как энергия, что может содержать [все пространство].

Далее[4], все подвижное движимо не в движимом, но в неподвижном. Но тот, кто движет [других], естественно неподвижен, ибо невозможно, чтобы он мог двигаться совместно с ними.

Асклепий. Как же так получается, о Трижды Величайший, что вот вещи, движимы *вместе с теми*, что уже давно двигаются? Ведь было тебе сказано[5], что блуждающие сферы движимы недвижимыми сферами.

Гермес. О, Асклепий, нет, это, не движение *вместе*, но *противодвижение*: они не двигаются *совместно* друг с другом, но одна *против другой*. Это именно то противоречие, которое превращает сопротивление движению в остановку.

[1] Это нечто, лежащее за пределами зарождения; вселенная становления, или чувственная вселенная.

[2] οὐσιωδές.

[3] Или умопостигаемым.

[4] Отсюда и до конца § 9 (исключая последнее поучение) цитируется Stobaeus, *Phys.*, XIX, 2; G. pp. 154—157; W. 163, 14 ff.

[5] Видимо, в какой-то предыдущей проповеди.

Поэтому сопротивление есть остановка движения.

7. Следовательно, блуждающие сферы движимы в противоположных направлениях относительно неподвижных, [а также] движимы противоречием со стабильными сферами. И быть по-другому не может.

Вот Медведицы[1], что не заходят и не восходят, они покоятся или движутся?

Асклепий. Они движутся, Трижды Величайший.

Гермес. А каково их движение, мой Асклепий?

Асклепий. Движение их подобно вечному движению вокруг одного и того же.

Гермес. Но вращение — движение по одной окружности — укрепляется неподвижностью. И «вращение» останавливает «удаление». «Удаление» затем останавливается, если оно устойчиво во «вращении» — противопоставление вызывает устойчивое состояние, удерживаемое вечной неподвижностью противоречий.

8. Этим я приведу тебе пример, он здесь, на земле, его можно увидеть. Взгляни на животных — вот, например, плывущий человек! Вода движется, но сопротивление его рук и ног придает ему устойчивость, и, хотя он и не был рожден для плавания, он не тонет.

Асклепий. Трижды Величайший, ты привел очень ясный пример.

Гермес. Все движения, таким образом, порождаются в неподвижности и неподвижностью. Тем самым, движение Космоса (и любого материального животного[2]) не будет побуждаться вещами, внешними к космосу, но вещами внутренними [направленными наружу] к внешнему — такими [вещами], как душа, или дух, или подобными бестелесными вещами.

Тело не приводит в движение живущее в себе; даже целое [тело вселенной — меньшее] тело даже если в нем нет жизни[3].

9. *Асклепий.* Что хочешь сказать ты этим, Трижды Величайший? Уж не тела ли двигают дерево, и камень, и все остальное?

Гермес. Никоим образом, о Асклепий. Нечто-в-теле, то-что-движет неодушевленные вещи, это, несомненно, не имеет тела, поскольку оно двигает обоими телами, несущим и несомым? Поэтому неодушевленная вещь не мо-

---

[1] Видимо, Большая и Малая Медведицы.

[2] Т. е. живой материальный организм.

[3] Т. е. в меньшем теле.

жет двигать неодушевленное. А движитель [другой вещи] является одушевленным, ибо он производит движение.

Ты видишь, как отягощена душа, ибо ей приходится нести два тела. Эти вещи, становится очевидным, движимы *внутри* себя так же, как и движимы чем-то извне.

10. *Асклепий.* Да[1], о Трижды Величайший, подвижные вещи должны испытывать необходимость в пустоте, чтобы двигаться свободно[2].

Гермес. Не говори так, о [мой] Асклепий![3] Лишь «небытие» пусто [и] чуждо существованию. Ничто из вещей не пусто. То, что существует, не может быть пустым.[4]

Асклепий. А существуют ли тогда, о Трижды Величайший, такие вещи, как пустая бочка, например, пустой кувшин, чашка или чан или иные предметы, сходные с ними?

Гермес. Увы, Асклепий, ты слишком далек от истины! Ты думаешь, что наиболее полные и заполненные вещи пусты?

11. *Асклепий.* Что ты имеешь в виду, Трижды Величайший?

Гермес. Разве воздух не тело?

Асклепий. Тело.

Гермес. А разве тело это не наполняет собой все и не заполняет собой все, во что проникает? И тело, разве оно не состоит из смешения «четырех»? Заполнено, следовательно, все, что ты называешь пустым. И если воздухом, следовательно, «четырьмя»[5].

---

[1] Критические замечания по трем нижеследующим параграфам текста Партея см. R. pp. 209, 300. Партей неразборчиво объединил текст нашего Корпуса и разночтения Стобея, не обратив внимания на то, что это два варианта одного и того же текста. Я придерживаюсь точки зрения Райценштайна.

[2] См. *P.S.A.* XXXIII, 1.

[3] Отсюда и до конца § 12 (исключая последнее поучение) цитируется Stobaeus, *Phys.*, XVIII, 2; G. pp. 149–150; W. 158, 13 ff.

[4] Вариант в прочтении Стобея: «Нет ни одной из вещей, что была бы не наполнена разумом [истинной природы] существования. „Существующий" может не быть „существующим", если не *полон* [собственного] существования». Остальные варианты не нуждаются в комментариях.

[5] Физические стихии — земля, воздух, вода и огонь — могут допускать несколько комбинаций Первичных Стихий — Земли, Воздуха, Воды и Огня: одна Стихия доминирует над остальными. Таким образом, наш воздух может состоять из соотношения всех четырех Великих Стихий, но Воздух может преобладать в нем; это же относится и к остальным.

Далее, наоборот, все, что ты называешь полным, является пустым от воздуха; ибо их пространства заполнены другими телами и, поэтому, не могут принять воздух в себя. То есть предметы, что названы тобою пустыми, на самом деле полые, не пустые, ибо они не просто существуют, но заполнены воздухом и духом.

12. *Асклепий.* Твоему доводу (*логосу*), Трижды Величайший, не возразишь; воздух есть тело. Далее, он и есть то тело, что наполняет все и заполняет все, куда проникает. Что же мы должны тогда назвать тем пространством, в котором все это движется?

Гермес. Бестелесное, Асклепий.

Асклепий. А что тогда Бестелесное?

Гермес. Это Ум и Разум (*Логос*), целое из целого, все содержащее в себе, свободное от всяких тел, от всяких заблуждений, неосязаемое для тела и неприкосновенное, постоянное в себе самом, содержащее все сущее, сохраняющее все, от которого, словно лучи, используя подобия, исходят Благо, Истина, Свет за светом, прообраз души.

Асклепий. Тогда что же есть Бог?

13. *Гермес.* Никто из них; но Он является причиной *существования* всего в целом и каждой вещи в отдельности. Он ничего не оставил в небытии; но все оно происходит от того-что-существует и не от того-что-не существует. Ибо вещи не существующие, естественно, не властны над сущими, но в их природе заложена невозможность существовать. И, напротив, вещи сущие не имеют природу хоть в чем-то неживую.

14. *Асклепий.* И все-таки, как ты определяешь Бога?

Гермес. Бог, следовательно, не Ум, но Причина существования Ума, Бог — не Дух, но Причина существования Духа, Бог — не Свет, но Причина существования Света. Вот почему чтить Бога надо двумя именами [Благо и Отец], именами, которые принадлежат Ему одному и никому больше.

Поэтому никто другой из так называемых богов, либо из людей, либо из демонов ни в коей мере не может быть Благом, только Бог; а *Он* есть Благо и ничто иное. Остальные существа отделимы от природы Блага; поскольку [все остальное] есть душа и тело, которое не имеет пространства, способного содержать[1] Благо.

---

[1] В оригинале игра слов — χωριστά («отделимый») и χωρῆσαι («содержать, вмещать»), которую невозможно передать в переводе.

15. И при всем этом, как могущество является Величием Блага, так Он является существованием всех вещей — телесных и бестелесных, чувственных и умопостигаемых. Потому не называй другого Благим, чтобы не прослыть святотатцем; не говори о Боге иначе, но только как о Благе, чтобы не стать тебе святотатцем.

16. Хотя Благо проговаривает через все, но никто не понимает, чем же на самом деле оно является. Никто также не понимает, что есть Бог, но люди в невежестве своем присваивают имя Блага различным богам и даже людям, которые никогда не были и не станут Благом. Они бесконечно отличны от Бога, тогда как Благо никогда не сможет быть отличным от самого Себя, поскольку Бог есть Благо.

Остальных бессмертных именуют с почетом именем Бог и говорят как о богах; но Бог есть Благо не из учтивости, но по природе. Поэтому природа Бога и Благо едины; вместе они составляют единство, из которого все остальные вещи [происходят].

Благо все отдает, но ничего не получает[1]. Бог, стало быть, дает, но не получает ничего. Бог есть Благо, и Благо есть Бог.

17. Иное имя Бога — Отец, поскольку Он творец всего. Отцу присуще творить.

Поэтому деторождение — это величайшая и наиболее благочестивая вещь в жизни для тех, кто думает мудро, а закончить жизнь бездетным есть величайшее несчастье и грех; и тот, кто не оставит детей, будет наказан демонами после смерти.

Наказание таково: душа бездетного будет осуждена на вхождение в тело ни мужской, ни женской природы, проклятая судьба под солнцем.

Поэтому, Асклепий, не сострадай бездетному, но пожалей, зная, что его ожидает. И пусть все сказанное будет тебе, Асклепий, начальный гносис природы всех вещей.

КОММЕНТАРИИ

Начальный гносис природы вещей

Этот трактат не имеет точного названия. Традиционное название «Гермеса к Тату Всеобщая Проповедь», присутствующее во всех манускриптах, не может быть примене-

---

[1] Ср. *С.Н.* X (XI), 3.

но к нашему трактату, который адресован Асклепию и из которого Стобей извлек фрагменты под общим заглавием «От Гермеса, из [Проповеди] к Асклепию».

Предположение, однако, что Проповедь (II) была выпущена из исходной копии нашего Корпуса вследствие утраты одной или нескольких частей, дает замечательное объяснение этого феномена[1].

Любопытен тот факт, что Стобей начинает цитировать этот трактат с тех же слов, с которых начинается и наш текст; но, несмотря на это, те же слова погружают нас непосредственно во второстепенные темы, которые послужили для Райценштайна основанием предположить существование некоего более общего вступления, может быть, просто опущенного Иоханнесом.

Эти утраченные страницы нашего Корпуса могли содержать такое вступление, прерывающееся точно в том же месте, хотя равно можно предполагать и обратное. Тем не менее, сам трактат, столь формальный по сути, должен служить «Начальным Гносисом (προγνωσία) Природы всех Вещей», что можно вывести из заключительных слов (§ 17).

Вопреки самым невероятным и невозможным совпадениям мы должны прийти к заключению, что начало утеряно и что нам, следовательно, остается сожалеть не только об утрате полной «Всеобщей Проповеди» к Тату, но также и об утрате введения к «Начальному Гносису», адресованному Асклепию и содержавшему, по всей видимости, некоторые ценные указания на истинные определения «Тата» и «Асклепия».

Объединенное название, заимствованное Партеем из манускриптов и из Стобея, «Гермеса Трижды Величайшего Всеобщая Проповедь Асклепию», должно быть решительно отвергнуто, а вместо утраченного общего титула мы должны довольствоваться простым заглавием «Асклепию».

Пространство — это полнота

Тема эта уже упоминалась, когда речь шла о Полноте Сущего или Полноте вещей. Пространство является Полнотой, это основополагающая концепция.

[1] Такое убедительное, что Райценштайн считал его единственным.

Асклепий все же остерегался смешения Пространства с Богом; поскольку Бог — не Пространство, но Причина его, Истинная Трансцендентность «того, кто может содержать все» (§ 6).

«В Нем мы движемся». «Все, что движется, движимо в том, что неподвижно» или «в Том, кто есть» (ἐν ἑστῶτι). Необходимо заметить, что термин «Тот, кто есть» встречается у Филона и высоко ценится гностической традицией, особенно так называемым симонианским гносисом, где в «Великом Откровении», из которого Ипполит сохранил отдельные отрывки, Логос именуется «Тем, кто есть» или «Тем, кто был, есть и будет».[1] Это тот аспект Разума вещей, что держит их и размещает, Опора или Столп Неподвижности, противоположный аспект Разделению или Расчленению. Эти аспекты формируют Крест Проявленности, разложение Сферы Единообразия.

Мировая Душа находится в постоянном движении; это постоянное движение упорядочено и сведено к космосу и гармонии движения самим введением в космос, посредством Разума, первообразов движения (упоминаемыми в «Тимее» и не только) — вниз, вверх, влево, вправо, назад, вперед, внутрь, наружу, вокруг — и неподвижностью.

Все тела по сути своей инертны; ими движет душа либо непосредственно, либо опосредовано (§ 9).

Я, может быть, и не смогу разъяснить точный смысл § 10; традиция оригинального текста менялась, показывая, что у переписчиков были трудности с ним. Так как основой доктрины является Полнота (как это на самом деле видно во всех герметических произведениях), то я могу только предполагать, что наставник «Асклепия» старался убедить, что только Пустота «несуществует» или небытие; тогда как небытие не может «существовать», значит, не может *быть* и такой вещи, как Пустота.

Божественная чета

Тот, в котором «все движется», в котором все «живет, и движется, и содержит свою сущность», является Бестелесным. Другими словами, Ум, или Божественный Ум, Логос, тот, который, как говорит нам Филон, является Местом Бога, то есть самим Бесконечным Пространством, Вмести-

[1] R. p. 305, здесь также краткое изложение.

лищем всего, истинной Супругой Божества. Супруга или Сын, не важно как его называть; то, в чем все движется, живет и дышит, есть Мудрость, Благо и Истина, Эон эонов, Свет света, Жизнь жизни, Прообраз самой души (§ 12).

Бог — причина существования Духа

«Бог, стало быть, не Дух»[1], гораздо меньше «Духа»[2], «но Причина существования Духа», и поэтому Бог — «само Благо». Следовательно — «не зови Благом иного».

А теперь вернемся к рассмотрению замечаний, сделанных Ф. Конибиром по поводу Матф. 19:17 = Мк. 10:18 = = Лк. 18:19 в первом номере *The Hibbert Journal*[3], где он приводит достаточно серьезное доказательство того, что первоисточник читался следующим образом: «Не называй меня Благом, Один только является Благом — Бог-Отец». Оригинал в таком виде был известен Маркиону, *Clementine Homilies*, Афанасию, Дидиму, Татиану и Оригену (двум последним предположительно).

Если мы сравним это с нашим текстом: «Потому не называй другого Благим, чтобы не прослыть тебе святотатцем; не говори о Боге иначе, но только как о Благе» и «Он один есть Благо и никто иной», то мы не сможем не поразиться точному соответствию выражений и смешению идей.

Далее, если рассмотреть это в связи с еще более нарастающими контрастами — «Бог не Дух» — и с иоанновым «Бог есть Дух», то можно было бы с первого взгляда почти убедить себя в том, что наш трактат несет непосредственно в сознание эти христианские заявления. Но главным феноменом сходства манеры выражения идей герметической литературы и новозаветных документов является гораздо более удовлетворительное объяснение того факта, что в обоих случаях использовались, главным образом, эллинистические теологические обороты того времени, и нам

[1] Ср. Иоанн, 4:24: πνεῦμα ὁ Θεός.

[2] Как A.V. ошибочно это утвержает.

[3] См. статью «Three Early Doctrinal Modifications of the Text of the Gospels» в *The Hibbert Journal* (Oct. 1902), pp. 98–113. Несколько замечаний J.R. Wilkinson (*H.J.*, Ap. 1903, pp. 575, 576) и Конибира по поводу этого синоптического фрагмента не представляются мне сколь-нибудь весомыми.

не надо терзаться версиями о плагиате либо прямом противоречии.

Несомненно, заявление «Бог есть Дух» было весьма распространенным среди религиозно-философских кругов того времени, и Гермес только очищает себя от общей идеи. Прочтение «Не называй меня Благом», очевидно, сохранившееся, в основном, в гностицизме, могло очень легко зародиться еще и в сходных идеях о том, что Единый и только Единый есть Благо.

И тем более интересно заметить, что вторая часть фразы маркионовского варианта текста гласит: «Существует [только] один Благой, Бог-Отец», тогда как в нашем трактате эти два имени Бога даются как «Благо» и «Отец»; так мы и читаем в § 16: «Бог есть Благо и Благо есть Бог», а непосредственно за этим (в § 17): «Иное имя Бога — Отец».

Как и эти совпадения, поразительно то, что мы, тем не менее, полностью не убеждены в существовании непосредственных контактов между этими двумя видами Писания. Все, что может быть сказано относительно их литературного сходства, это то, что оно возникло из-за общего теологического языка и их многих точек соприкосновения в смысле идей основной общей атмосферы теологических концепций.

Тот, кто без жены, тот человек наполовину

И опять, доктрина необходимости порождения детей (§ 17) на первый взгляд кажется интерполяцией еврейского редактора, ведь евреи придерживаются того, что «тот, кто без жены, тот человек наполовину». Мы обязаны помнить, что египетские священники были женаты, что у них было правило, у пифагорейцев тоже, что человек должен сначала выполнить все обязанности перед обществом и прожить «трудовую», «политическую» и «социальную» жизнь, прежде чем он удалится от мира и поведет жизнь созерцания. Он должен сначала породить детей, но не только, чтобы род мог продолжаться, но также для того, чтобы посвятившие себя идеям религии и философии родители производили тела для развития душ, которые могли бы рождаться в предпочтительных условиях и, тем самым, продолжать Порядок.

Таково древнее правило, изложенное Ману арийских индусов в *Манавадхарма-шастре*. Вначале должны выполняться обязанности периода семейной жизни (*грихастха*

ашрама), а затем родители могут удалиться для созерцательной жизни (*ванапрастха ашрама*). В особых случаях, разумеется, возможны исключения.

Тогда вполне возможно, Асклепий олицетворяет тех учеников, которые все еще вели семейную жизнь.

Переписчик XIII столетия, Кодекс B. (Parisinus, 1220), лаконично написал на полях этого параграфа единственное слово: «бессмыслица» (φλυαρία). Он был, предположительно, монахом.

СВЯЩЕННАЯ ПРОПОВЕДЬ

От Гермеса

(Текст: P. 31–33; Pat. 8b–9)

1. Слава всего сущего — это Бог, Божественное и Благочестивая Природа. Источник всего сущего — Бог; он и Ум и Природа, даже больше того — Материя, Мудрость, что познает все окружающее. Источник [также] Божество, даже больше того — Природа, Энергия, Необходимость, Завершение и даже Сотворение Заново.[1]

Тьма, не ведающая границ, пребывала в Бездне (Abyss)[2], а Вода и неуловимое разумное Дыхание, они пребывали Божественной Силой в Хаосе.

Тогда взошел Святой Свет; тогда под Сухим Пространством[3] собрались из Влажного Вещества Элементы; и все Боги выделили предметы из плодородной Природы.

2. Все не было еще определено, не было сотворено, легкие вещи определены были быть в высоте, а тяжелые заняли основание, лежащее под влажной частью Сухого Пространства[4], части Вселенной разграничены были Огнем и поддерживались Дыханием во взвешенном состоянии.

И[5] Небеса были видны в семи кругах; его Боги видны были как звезды со всеми их знаками, тогда как Природа заставила объединяться все ее члены вместе с ее Богами в ней самой. И периферия [Небес] вращалась по кругу, опираясь на Дыхание Бога.

[1] См. *P.S.A.* XXVI, 2.

[2] Возможно, Абисс имеет оттенок «Первозданный Хаос-Бездна». В гностицизме существует понятие *Битос*, который означает буквально «Великая Бездна», «Глубь», Хаос, т. е. космос до того, как что-либо образовалось в нем. — *Прим. ред.*

[3] Букв. «Песок»; это относится преимущественно к Свету и тогда означает «внутри области Света» — то есть проявление. «Влажное вещество» — это, очевидно, Воды Хаоса, или первичная субстанция.

[4] ὑφ' ὑγρᾷ ἄμμῳ; преимущественно «Воды» пространства. «Тяжелые вещи», очевидно, — первоначальная или космическая «Земля».

[5] Текст отсюда до конца первого предложения § 3 дается по R. 47, п. 1.

3. И каждый Бог по своей собственной силе порождал то, что ему было предназначено. Таким образом возникли четвероногие твари, пресмыкающиеся, те, что поселились в воде; те, что обладают крыльями, и все то, что несет семена, и траву, и побеги всех цветов, все содержащее в себе семя повторного зарождения[1].

И они отобрали[2] рождение[3] людей для гносиса дел Божественных и свидетельствования об энергии Природы; множество людей для господства над всем, что под Небесами и гносиса их благословения, чтобы они росли в росте и умножались во множестве; каждая душа, воплощенная в тело по велению Богов, следящих за порядком воплощений, чтобы наблюдала чудеса Небес и за круговым бегом Богов на Небесах, за делами Божественными, за энергией Природы, для знаменования благословения, для гносиса силы Бога, чтобы они могли познать судьбу, следующую за добрыми и злыми [деяниями], и изучить искусную работу всех добрых ремесел.

4. Так начинается их жизнь, так приходит мудрость к ним, в соответствии с судьбой, предназначенной вращением Круговых Богов, а в конце наступает их смерть.

И останутся великие памятники содеянного ими на земле, но станут они лишь тусклыми следами позади, когда начнется новый цикл.

Поскольку каждое рожденное, наделенное душой, плотью, каждый плод из семени, каждое руками сотворенное подвержено порче, нуждается в самообновлении, происходящем по законам обновления Богов и по прохождению полного оборота ритмов Природы.

Поскольку Божественное — это вечно-обновляющаяся Космическая смесь Природы, то сама Природа, тем самым, в равной мере представлена в этом Божественном.

КОММЕНТАРИИ

Текст и заглавие

Текст, видимо, сильно поврежден, и однажды я подумал, что он неполный; он мог заканчиваться ссылкой на великие поступки людей прежнего времени.

[1] Или «реинкарнация» (παλιγγενεσίας).
[2] ἐσπερμολόγουν.
[3] τὰς γενέσεις.

Заглавие «Священная проповедь» могло бы заставить нас ожидать чего-то особенного в своем роде, чего-то, что составило бы основу учения. Ведь мы слышали о «Священной проповеди» Орфея и о «Священной проповеди» Пифагора и о том, что это были наиболее священные памятники этих двух мистических школ и почитались с должным уважением. Они, вероятно, считались в некоторой мере содержащими основные труды этих систем.

Это именно то, что мы нашли в нашем трактате: пространное изложение главных идей космогонии «Пастыря», приспособленных к необходимости более простых формулировок.

Когда же Райценштайн (р. 193) бегло ссылается на этот трактат как на проповедование того или иного пророчества, которое было перенесено и приписано Гермесу Редактором нашего Корпуса, то он предполагает, что мы имеем дело с доктриной, чуждой космогонических идей «Пастыря». И действительно, при сравнении этих двух трактатов, деталь за деталью, мы обнаруживаем серьезные противоречия, но главное «чувство» заложенное в них, одно и то же, основная атмосфера идентична.

Троица

Формальное теологическое вступление к космогенезу требует некоего названия, точный смысл которого от меня ускользает из-за его почти мнемонической природы. Действительно, это совершенно в духе *сутры*. Очевидно, в первом предложении видна отчетливая идея троицы[1], которая состоит из Бога (ὁ Θεὸς), Божественного (τὸ Θεῖον) и Природы (ἡ φύσις). Слава или Сила всего есть эта Божественная Троица. Источник (Начало), Конец, Вечное Обновление всех предметов существуют только благодаря этой Триаде. Создается впечатление, что это три взаимозаменяемых термина. Божественное — это Ум Бога, Благая Природа — Мудрость Бога. И опять, в конце молитвы (§ 4) нам говорят, что Божественное (или то, что называется Божеством) является «вечно обновляющей себя космической смесью Природы». Божественное в действии — Природа, тогда как в то же самое время Природа в равной

[1] Конечно, не в техническом христианском смысле.

мере представлена в Божественном, а едины они в Боге, Источнике всего.

Космогенез начался с величественного образа: «Тьма, не знавшая пределов, пребывала в Бездне».

В комментариях на «Тьму» к трактату «Поймандр» мы уже ссылались на гностическую традицию, объясняющую Первичные Стихии как Воду, Тьму, Бездну и Хаос, и уже приводили причины, по которым эта форма традиций приписывается Египту, то есть Древнему Египту, параллельному шумерской традиции; обе эти традиции произошли из еще более древних источников.

Из системы николаитов

Теперь, если мы вернемся к Епифанию (помня, что он собрал то, что он знал или думал, что знает, о гностиках Египта), то обнаружим, что ему удалось сохранить из иных гностических систем еще более поразительные факты, параллельные нашему тексту.

Епископ Саламина обвиняет николаитов[1], которые были для него самыми ранними христианскими гностиками. В то время существовали многочисленные и разнообразные секты, происходившие от некоего Николая, которого Епифаний считает одним из первых семи диаконов церкви.

Если в действительности николаиты эквивалентны валаамитам раннего талмудического раввинизма[2], тогда первоначальными николаитами были самые ранние христиане, поскольку «валаамиты» было раввиническим прозвищем последователей Валаама (Билеама) = Иешу и Валаама = Николая, на древнееврейском и греческом языках соответственно.

Достаточно любопытно, что в параграфе (§ 4), предшествующем тому, из которого мы намерены цитировать, Епифаний приписывает использование мистических слов «Kaulakau Kaulakau» николаитам. Слова эти использовались (и это мы с высокой степенью вероятности уже показали в главе «Миф о Человеке в Мистериях», § 16 J, конец) еврейскими гностиками времен Филона, писавшими в египетском окружении и занимавшимися вопросами Челове-

[1] *Adv. Haer.*, XXV, 1–5.

[2] См. *D.J.L.* с. 188, где эта идентификация представлена с некоторой вероятностью.

ка-предания, то есть основным элементом доктрины «Поймандра», все из которой напоминает нам о заре христианства.

Говоря об этих николаитах, Епифаний пишет (XXV, 5): «Иные из них, занимаясь пустословием, говорят: „существовали Тьма, и Бездна (βυθός), и Вода; и Дух был в середине их, выделен из них"»[1].

Перед нами те же самые моменты, что и в нашем тексте, для создания космогонических представлений. Но сказать с какой-либо определенностью, какие именно связи существовали между различными традициями, невозможно. Но мы можем сказать, что писатель или писатели нашего трактата имели дело с материалом общим для всех них — для дохристианского еврейского гностицизма и самой ранней формы христианского Гносиса.

«Книга халдеев»

Предложение (в § 2) «все не было еще определено, не было сотворено» также является замечательным, и вместе с вступительным предложением к космогонии его интересно сравнить с LXX стихом *Быт*. 1:2: «И земля была невидима и еще не завершена (ἀκατασκευάστων) и Тьма была над Бездной и Дух Божий витал над Водой».

Значит ли это, что нам следует предполагать, будто наш герметический писатель основывался прямо на этом славном «оракуле» из еврейских священных писаний?

Несомненно, еврейские гностики именно так бы и поступили. Но факты христианизированной еврейской гностической системы в значительной мере убеждают нас, что эти евреи-гностики создали свои идеи, опираясь не только на тексты своих национальных священных Писаний, но и на тексты, так сказать, параллельных эзотерических учений. Позже мы увидим, говоря о Зосиме, что переводы древних священных халдейских книг имелись в Александрийской библиотеке, и мы не можем не поверить, что главные идеи халдейской космогонии были известны всем ученым того времени. Не зря же Халдея и Египет почитались как две самые «любомудрые» нации древности, две самые священные земли. Но удивительно, как халдейские и египетские идеи смогли так смешаться, превратившись в одно «научное» целое, под влиянием греческого «философство-

[1] Ed. Dindorf (Leipzig, 1859), II, 35, 36.

вания» в нашем трактате. Следовательно, я вполне могу заключить, что сходство между ними в том, что формула «Растите в росте и умножайтесь во множестве» (§ 3) из трактата «Поймандр» (§ 18) не является следствием прямого плагиата, но свидетельствует о том, что некие «слова» (*logoi*) «витали в воздухе». Я бы хотел также предположить, что несколько странный термин ἀκατασκεύαστος не является оригинальным, взятым из греческого Таргума Бытия, впервые созданного в Александрии где-то за 250 лет до Р.Х., а был перенят из теологического и философского языков того времени и использовался древнееврейскими переводчиками. Вот, вкратце, почему мы должны принимать в расчет сильное влияние эллинистической теологии.

В отношении всего трактата мне хотелось бы предположить, что мы владеем лишь перечнем тех тем, которые в дальнейшем должны объясняться и комментироваться, а не обучающим трактатом, излагающим чистое учение. Как и вступление, сам космогенез плотно сжат, столь сжат, что по крайне туманным указаниям можно лишь мысленно вообразить себе картину тех процессов, которые предполагаются. У нас нет ничего, кроме заглавий, которые, может быть, и значили что-то определенное для писавшего, может быть, даже выражали самую суть доктрины, но для нас, не ведающих о деталях, имеют лишь очень неопределенное значение.

Чтобы усложнить нашу задачу, наш текст, как мы уже говорили, оказался сильно поврежденным. Весьма возможно, что, по причине его краткости, переписчики и читатели поддались искушению истолковать его значение в интересах того, что представлялось им ясностью. Эти истолкования, закравшиеся впоследствии в наш текст, поскольку «толкователи» не знали первоначальной схемы, более затуманили, нежели разъяснили материнский текст и, следовательно, наш трактат.

Наиболее поразительное в этом изложении представляемой доктрины — это Обновление заново или Возобновление (ἀνανέωσις). Все животные и растительные формы содержат в себе семена повторного рождения (τὸ σπέρμα τῆς παλιγγενεσίας). Я отнюдь не думаю, что этим намеревались просто сказать о продолжении индивидуума в той же форме, о его личности, поскольку мы читаем: «Каждое рождение одушевленной (наделенной душой) плотью массы... должно с необходимостью возобновить себя (ἀνανεωθήσεται)». Проповедуемой доктриной является палингенез

или «ре-инкарнация» («перевоплощение»). Возобновление это можно рассматривать как движение кармического колеса рождения-и-смерти (φύσεως κύκλου ἐναριθμίου δρόμημα).

«Потоп»

Последний фрагмент, к которому необходимо привлечь внимание читателей, — это предложение «И останутся великие памятники содеянного ими на Земле, но станут они лишь тусклыми следами позади, когда начнется новый цикл».

Мысли автора, очевидно, возвращаются к тому времени в прошлом, когда могучая раса людей, посвятивших себя служению мудрости, жила на земле и оставила великие памятники своей мудрости в деяниях их рук, тусклые следы которых можно было видеть «в возобновлении цикла времен». Мне кажется, что это ясная ссылка на общее верование тех времен (повсеместно, хотя и ошибочно названных стоическими), что существовали некие периоды разрушения (огнем и водой) и возобновления (восстановления). По распространенному в Египте верованию, как мы уже указывали где-то, этот последний период разрушения был вызван водой и потопом.

Наш автор считает, что до этого Потопа на земле существовала великая раса египтян, раса Первого Гермеса, и некоторые тусклые следы этой великой исчезнувшей любомудрой цивилизации можно видеть и до сих пор.

Я сам склонен верить этой традиции; и я иногда размышляю над возможностью того, что под одной или несколькими пирамидами могли сохраниться остатки каких-то доисторических сооружений (возможно, также пирамидальных), которые пережили «Потоп».

CORPUS HERMETICUM IV (V)

ЧАША ИЛИ МОНАДА

От Гермеса Тату

(Text: P. 34—40; Pat. 26b—27)

1. *Гермес.* Разумом (*Логосом*), не руками Мир-Созидающий[1] сотворил вселенский Мир[2]. Итак, надлежит думать о Нем как о вездесущем и вечносущем, как о Создателе всех вещей, Единственном и Только, чья Воля[3] сотворила все сущее.

Это Тело Его, к которому не прикоснется ни один человек, не увидит, не измерит; Тело непостижимое, не похожее на формы иные. И не является Оно ни Огнем, ни Водой, ни Воздухом, ни Дыханием[4], ведь все они произошли из него[5]. Будучи Благом, Он возжелал посвятить это [Тело] Одному Себе и установить его на Землю в порядке и красоте[6].

2. Итак, ниспослал Он [на Землю] Космос[7] в этой Божественной Оболочке[8] — человека, жизнь, что не может умереть, но все же смертна. А над [всеми иными] жизнями и над Космосом [тоже] воцарился человек благодаря разуму Разума (*Логоса*) и Уму. Ибо человек стал созерцателем Божественных дел; он изумился и устремился к познанию их Творца.

3. В действительности же, о Тат, среди людей распределен был только Разум (*Логос*), но еще не Ум; не из зависти Его, зависть не исходит из Него[9], а имеет зависть место свое внизу, в душах людей, не имеющих Ума.

---

[1] ὁ δημιουργός.

[2] τὸν πάντα κόσμον.

[3] θέλησις.

[4] Возможно, значение Эфира.

[5] См. *C.H.* XIII (XIV), 6.

[6] κοσμῆσαι — суть состоит в игре слов: κόσμος (*kosmos*) значит «порядок», «украшение», «мир». Я попытался в английском переводе сохранить и передать оба значения. Три предыдущих предложения цитируются по Stobaeus, *Phys.*, II, 30.

[7] Т. е. «Порядок».

[8] Т. е. Тело Бога; Первоэлемент.

[9] См. *C.H.* V (VI), 2.

Тат. Почему же тогда, о отец, не наделил всех Бог частицей Ума?

Гермес. Сын мой, Он пожелал, чтобы он был среди душ учрежден и почитался как награда.

4. *Тат.* А где же учреждал Он его?

Гермес[1]. Наполнил Он огромную Чашу[2] и ниспослал ее, и сопровождал [ее] Вестник, которому повелел сотворить воззвание к сердцам людей:

«Очисти[3] себя из этой Чаши, что только сердце сделать сможет, и возымеешь ты веру и сможешь вознестись к Нему, к Тому, который и ниспослал эту Чашу, и познаешь ты, зачем пришел в этот мир!»

И настолько, насколько поймешь сказанное Вестником и погрузишь себя в Ум, станешь сопричастным Гносису; и если «получишь Ум», то сделаешься «совершенным человеком».

Но те, кто не поймет сказанного, те наделены Разумом [только], но не Умом, и являются невежественными, несведущими, как, для чего и зачем пришли они в этот мир.

5. Чувства таких людей походят на чувства неразумных существ; а поскольку [собственная] их натура проявляется в их чувствах и побуждениях[4], то неспособны они вовсе оценить[5] те вещи, что действительно достойны созерцания. Ибо центром вращения всех их мыслей являются плотские удовольствия, чревоугодие, и полагают они, что ради них-то и пришел в этот мир человек.

Но те, кто получил некую долю Божественного Дара[6], те, Тат, если станем судить о них по их поступкам, те вырвали из уз Смерти свободу, ибо объяли они своим Умом все сущее, и на земле, и на небесах, и выше небес, если нечто таковое существует[7]. И, возносясь столь далеко, узрят они Благо, и видя Его, посмотрят на свое здешнее пребывание как на несчастие; и в презрении ко всему, и к

---

[1] Спорный текст большей части этих двух параграфов дается по R. 214, n. 1.

[2] κρατῆρα, букв. «кратер, или сосуд для смешивания».

[3] Значение этого термина не «окропить» себя водой, но «погрузить все тело полностью» в воду.

[4] καὶ ἐν θυμῷ καὶ ἐν ὀργῇ τὴν κρᾶσιν ἔχοντες.

[5] Букв. «они не удивляются».

[6] Т. е. Ума.

[7] См. *C.H.* XI (XII), 19.

тленному, и к бестленному, они ускорят путь свой к Тому, кто Единственный и Только Один.

6. Это, о Тат, и есть Гносис Ума, Видение вещей Божественных; это — Богопознание, поскольку Божественной является Чаша.

Тат. Отец, Я тоже хотел бы очиститься.

Гермес. Если не возненавидишь сперва свое тело, сын, то не сможешь ты полюбить свое «Я». Но, полюбив свое «Я», сможешь обладать Умом, а обладая Умом, будешь ты наделен и Гносисом.

Тат. Отец, что ты имеешь в виду?

Гермес. Невозможно, сын мой, предаваться одновременно двум вещам — я имею в виду, тому, что тленно, и вещам божественного толка. Ибо видя, что существующие вещи двойственны, телесны и бесплотны, под чем понимаются тленное и божественное начало, человек, имеющий желание выбирать, предоставлен выбору одного из двух; ибо здесь никогда не встретится двойственность. И в душах, которым предоставлялся выбор, убывание одного станет причиной роста другого, что и покажет их выбор.

7. Выбор Лучшего не только докажет во многом веру того, кто делает выбор, а видение этого сделает такого человека Богом, но также покажет его благочестивость перед Богом. Тогда как [выбор] Худшего полностью разрушает такого «человека» и только расстраивает Божественную Гармонию в такой же степени, как и проходящая посреди улицы процессия не в силах поступить иначе, как отобрать у идущих дорогу, так же и люди в этом шествии движутся через весь мир, ведомые их плотскими удовольствиями[1].

8. И поскольку есть так, о Тат, произошедшее от Бога всегда было и будет у нас; но то, что зависит от нас, пусть следует к лучшему и не знает задержки; ибо не Бог, а мы являемся причиной зла, предпочитая его добру.

Смотри же, сын, как много тел, через которые надо пройти, как велик сонм демонов и система движения звезд[2]

---

[1] Спорный текст этого высказывания дается также Р. 102, n. 2. Цитируется Зосимой в § «Относительно доктрины о Человеке».

[2] καὶ συνέχειαν καὶ δρόμους ἀστέρων — Семерка Сфер или «Круговые Боги»; поскольку очевидно, что συέχεια (букв. «продолженность») идентична ἁρμονία, Гармонии, Согласию, Системе.

[через которую пролегает наш Путь], так поспеши к Одному и Единственному Богу.

Ибо Благо безбрежно[1], безгранично; существует Оно без конца, без начала, хотя нам представляется, что начало есть — это Гносис.

9. Но (следовательно) для Бога Гносис не является началом; скорее всего [Гносис открыл] нам самое первое начало *познания* Себя.

Давай же оттолкнемся от начала и быстро промчимся через все [, что мы должны пройти].

Очень тяжело оставлять то, к чему мы так привыкли, что привлекало со всех сторон наш взгляд, чтобы вернуться назад по этому Древнему-Древнему [Пути].

Видимое восхищает нас, тогда как вещи, которые возникают, не позволяют твердо верить в них.

Вот дурные вещи являются более очевидными, тогда как Благо не сможет никогда предстать перед глазами, ибо нет у Него ни формы, ни очертаний.

Следовательно, Благо походит только на самого Себя и не похоже на что-либо еще; ибо невозможно Тому, кто тела не имеет, создать себя очевидным для тела.

10. Превосходство «Схожего»[2] над «Несхожим» и подчиненность «Несхожего» «Схожему» заключено в следующем:

«Единство»[3], будучи Источником[4] и Корнем всего, предстает во всех вещах как Корень и Источник. Без [этого] Источника нет ничего, тогда как Источник [Сам] произошел не из чего иного, как из самого себя; с тех пор Он является Источником для всего остального. Он сам себе Источник, так как не мог Он иметь иного Источника для себя.

Значит, Единство, являясь Источником, содержит любую величину, но не содержится никем; передает любую величину, но никем не передаваемо.

11. Все, что порождается, несовершенно, оно подвержено делению, чтобы увеличивать или уменьшать предметы; но Совершенный не обладает ни одним из этих свойств. И то, что может увеличиваться, увеличивается от

---

[1] ἀδιάβατον — букв. «непересекаемо».

[2] По тексту В., τοῦ ἀνομοίον.

[3] μονάς — Монада, т. е. Благо.

[4] Или Начало.

Единства, но гибнет из-за ничтожности своей, если не может больше содержать Совершенного.

Вот, о Тат, был тебе очерчен, насколько было[1] возможно, Божественный Образ[2]; и если ты хотел внимательно остановиться на этом и понаблюдать за всем этим глазами сердца своего, то верь мне, Сын, найдешь ты Путь, который поведет тебя вверх; более того, этот Образ станет твоим Проводником, потому что Взор[3] [Божественный] имеет особенное свойство очарования, которое крепко держит и влечет к себе тех, кто преуспевает в прозрении своем, точно как магнит, говорят, [влечет] железо[4].

КОММЕНТАРИИ

Заглавие

Этот красивый маленький трактат, в котором так просто и ясно изложены великие принципы Гермеса, написанный философом-мистиком много веков назад, носит двойное, или, скорее, тройное название «От Гермеса Тату: Чаша или Монада [или Единство]»[5]. Двойное название, однако, представляет собой лишь альтернативные имена, поскольку Чаша — это Единство, Первоэлемент[6], «Тело» Бога, который есть Причина всех тел, но сам он бестелесен; другими словами, Монада — это сам Постижимый Космос, Божественный Образ, называемый везде Его Саморожденным Сыном.

То, что идея Чаши, или емкости для смешения (кратер), в символическом смысле как всесодержащее вместилище, в котором все элементы были перемешены друг с другом, и в метафизическом смысле как трансцендентный Союз, источник всего измеримого и исчислимого, была одной из главных доктрин герметической традиции, становится ясно из работ поймандриста Зосимы, который особенно ссылается на эту Чашу как на символ Духовного Крещения, т. е. погружения всего естества в Великий Океан Духа или Ума, так что такой человек становится озаренным Жизнью и освещенным Светом.

Для рассмотрения символизма этого Кратера, или Чаши, я должен отослать читателя к главе, так же озаглавленной в Пролегомене, где было показано, что, по всей вероятности, эта доктрина передавалась по линии орфической традиции, хотя, несомненно, египтяне тоже имели сходные идеи.

Наш трактат следовало бы читать в теснейшей связи с *C.H.* XI (XII) «Ум к Гермесу», который является его «эзотерическим» двойником. То, что здесь излагается Тату Гермесом, там сообщается Гермесу Умом; что излагается здесь для испытуемого, или «слушающего», там излагается для уже преуспевшего ученика, или «видящего», или, используя терминологию Мистерий, что здесь говорится для мистов, там открыто для эпоптов. Итак, наставления Тату начинаются.

Крещение сознания

1. Все вещи созданы Разумом, Созидающей Энергией Ума. Идеальный Космос, или миропорядок, является Божественным Телом.

2. Земля — чувственный Космос; на Земле человек — образ Образа, или Разума, Божественных принципов. Целью человека, таким образом, должно стать созерцание (θεατής) деяний Бога; именно посредством «чуда», пробужденного в нем этим созерцанием, он, в конечном итоге, возвысится до познания Самого Бога. И «чудо» есть начало Истинной Философии или Богопознания (ἡ τοῦ θεοῦ κατανόησις).

3. Все люди в себе имеют «разум» (луч Разума или Логоса), но мало все же тех, кто обладает «Умом». Этот «ум» является истинным Сыном Ума, он — действительный, воплощенный *человек*, совершенный человек, осознающий свое «Я». Это истинное самосознание и есть награда для души, награда, которую нельзя завоевать: венец человече-

---

[1] Начиная с «Единство» второй абзац в § 10 цитируется по Stobaeus, *Phys.*, I, X, 15; G. pp. 116, 117; W. 127, 6 ff.; до заглавия «От Гермеса».

[2] Универсальный Космос или Монада.

[3] См. *C.H.* VII (VIII), 2; IX (X), 10; X (XI), 21; R. 23, n. 5.

[4] Эта метафора использована также и в Наассенском документе, у Плутарха *Об Исиде и Осирисе*, где я заметил ее.

[5] См. R. 193. К сожалению, хотя он дважды цитирует из нашего трактата, Стобей ничего не может прибавить к нашим знаниям об этом названии, т. к. он предваряет свои выдержки простым заглавием «От Гермеса».

[6] Который, я считаю, можно «метафизически» приравнять к квинтэссенции Эфира.

ства, состояние Христа (или, в крайнем случае, состояние сверхчеловека или истинного человека).

Христово Крещение — это погружение всего естества в наполненную Умом Чашу — Плерому Божественной Сущности, чье Тело и Сознание едины — так не «посвященье ли Себе Самому» Чаша и Тело Бога (§ 1), Вселенское Тело всего сущего?

Святой Грааль

Просто замечательно было бы поразмыслить о возможных связях, имевшихся между этой Чашей Посвящения и Мистической Евхаристией и Первоначальной и поздней традицией Грааля, которой великий мастер музыки и песен в наши дни вернул опять неувядающую мелодию и тем самым восстановил ее более универсальное значение. Вагнер ощутил это диво волшебного Видения своей интуицией поэта, что можно видеть по его собственным словам:

«Для восторженного взгляда, страстно желающего небесной любви, чистая голубизна небесной атмосферы поначалу кажется сгущенной в чудесное, едва ощутимое, но ослепительной красоты Видение. Затем с постепенно нарастающей точностью очерчивается сонм творящих чудеса ангелов в бесконечно тонких чертах и, как бы сопровождая священный сосуд, что был посреди них, нисходит со сверкающих высот небес. По мере того как Видение становится еще более отчетливым... сердце начинает биться в болезненном экстазе; и когда наконец показывается Грааль во всей своей неприкрытой красоте... мозг зрителя закручивается в вихре — он впадает в состояние восторженного отрицания. Целомудренно наслаждаясь, сонм ангелов возвращается на небеса, тая в пустоте, из которой прежде появился».

Но для провидцев Гносиса существовали более тонкие представления, поскольку им было приказано отбросить в сторону все колебания и бесстрашно погрузить себя в ту же самую Чашу, в Океан Божественной Любви и Мудрости.

Это было Воззванием, или Проповедованием (κήρυγμα), или Благим Очищением Вестника Бога людям, тем, кто имеет Живую Веру в то, что они могут «вознестись к Нему, к Тому, который ниспослал Чашу», Величайший Дар Бога.

Таким Крещением (очищением), а не символическим окроплением водой, должен человек искупить грехи. Это —

завершение земного странствия человека, воплощение Гносиса Ума, Видения вещей Божественных; «это — Богопознание, поскольку Божественной является Чаша».

«Ненависть к Телу»

6. В § 6 нам подана наука мистического пути, «ненависти к телу», которая не должна восприниматься буквально ни в коем случае.

Неправильное понимание этой дисциплины привело многих мистиков того времени (и из-за этого — многих мистиков всех времен) к ложному верованию, что тело (или вообще материя) является источником зла. С тех пор мы сталкиваемся со всеми видами истязаний и телесных наказаний, которые представлены в некоторых христианских монашеских орденах, встречающихся кое-где и в наши дни. Против этого всегда протестовал здравый смысл христианства как основной религии, основанной на изречениях Христа.

Наш мистический философ, побуждая своих учеников ненавидеть тело, поступает так явно потому, что они находятся на первой стадии пробуждения и пока что «Ум» в них бездеятелен.

И предпринимая первые шаги, они должны развить сознание о великих антитезах — добра и зла, любви и ненависти, чтобы воля учеников крепла в стремлении к добру и слабела, стремясь к злу.

И вот, когда воля ученика *балансирует* между двумя крайностями, когда он желает добра так же легко, как и зла, именно тогда и не ранее он готов получить следующий великий урок: настоящая мудрость состоит в равновесии, в Срединном Пути; что ничто в себе самом не является злом, что Тело так же благородно в своей собственной оболочке, так же совершенно необходимо и обязательно, как и Ум в своей.

Он узнает великий секрет, что пребывать мыслями на небесах, думать о небесах постоянно так же ошибочно, как и пребывать мыслями на земле; что существует высший способ существования, когда небесные и земные вещи взаимопроникают друг в друга и не существуют раздельно.

Как сказано во Вступлении к *Книге Великого Логоса согласно Мистерии*: «Иисус говорит: блажен человек, познавший Слово (*Логос*), и преклонит Небеса и вознесет Землю и возвеличит ее до Небес».[1]

---

[1] Codex Brucianus; см. *F.F.F.* p. 520.

Небеса и Земля должны слиться в поцелуе из-за этого совершенства, этого настоящего Священника Брака.

И у третьего Синоптика (XVI, 25, 26) мы читаем: «Иисус говорит: если придет ко Мне человек и ненавидит своего отца, свою мать, жену и детей, братьев и сестер, более того, даже свою собственную душу, то не может он быть Моим учеником».

Вот мы и получили то же самое слово «ненавидеть» (μισεῖ), что и в нашем тексте. Однако это «темное высказывание» интерпретировали в мистическом смысле гностической традиции, не ссылаясь никоим образом на физических родителей, но на находящиеся в прошлом причины нашего несовершенства[1], что уже было показано в ряде случаев;[2] следовательно, мы можем заключить, что в гностическом учении, таком, как наш трактат, термины «ненависть», «ненавидеть» и «тело, плоть» не должны восприниматься в буквальном смысле.

8. И то, что это так, можно легко увидеть в § 8: «ибо не Бог, а *мы* являемся причиной зла, *предпочитая* его добру»; т. е. причина зла не присуща телу, а является собственным выбором человека. И, наконец, придерживаясь нашего спора, мы должны будем отослать читателя к «Проповеди Асклепию», *C.H.* VI (VII), 6:

«Таковыми есть вещи, что люди зовут благими и прекрасными, Асклепий, — вещи, которых мы не можем избежать или *ненавидеть*».

Гносис и его благословение

9. В § 9 мы должны заметить фразу: «Но (следовательно) *для Бога* Гносис не является началом; скорее всего Гносис открыл *нам* самое первое начало *познания Себя*», и сравним это с *логосом*, цитируемый еврейским комментатором в Наассенском документе (§ 25): «Начало Совершенства — Гносис Человека, но Гносис Бога — это Совершенство Совершенства».

---

[1] См. *Пистис София*, 341–343, где текст подан в таком виде: «Тот, кто не оставит отца и мать, чтобы следовать за мной, тот недостоин меня». И далее объясняется Спасителем: «Оставьте Правила Родителей своих, чтобы стать вам Детьми Первого Вечного Таинства».

[2] См., например, *Выдержки из «Vâhan»* (London, 1904), pp. 374–376.

Жажда Гносиса является, тем самым, умеренным желанием. Гносис бесконечен в себе самом; это лишь только начало Истинного Познания Бога. Те, кто принял Крещение Ума, сделались «совершенными людьми», но несовершенными до той поры, пока не получат они прикосновение сознания Христа, которое позволит им достигнуть состояния истинного человека.

Принявшие Крещение это знают, зачем они пришли в этот мир, знают цель, смысл жизни. Они становятся бессмертными по сознанию; они *знают*, что они бессмертны, и не только *верят* в это, но бессмертие не является больше *верой*, а стало *фактом знания*.

Они отвоевали у Смерти и Судьбы свою свободу и знают истинное устройство Космоса, начиная с Порога Блага, Плана Истины, иначе говоря, предположительно, в буддийской терминологии, с нирванического состояния сознания. Но еще не вошли они, однако, в состояние Нирваны, не стали едины с Логосом. Они лишь узрели Видение Нирваны, но не вошли еще в Землю Обетованную, это «Благословенное Пространство», которое, как говорит нам Василид, «не может быть ни постигнуто, ни охарактеризовано никакими словами»[1].

Видение это является залогом того, чем они могут быть. Они уже стали богами, это так, или, другими словами, наслаждаются той же свободой и осознанностью, что и боги или ангелы, но существуют еще более трансцендентные состояния, если соединятся они с Самим Божеством.

Древний Путь

Как ни трудно оставить «вещи, к которым мы так привыкли», привычки, но это необходимо сделать, если мы должны взойти на Путь Гносиса. Но здесь нет нового Пути, нет выхода из новых земель (хотя может показаться, что это так). Вхождение на Путь Знания — это Возвращение Домой, Возврат, Приход (Истинное Поклонение). «Мы должны вернуться обратно на Древний-Древний Путь» (τὰ παλαιὰ καὶ ἀρχαῖα).

И для последователей этой Доктрины Гермеса Трисмегиста этот Древний-Древний Путь не может значить ничего, кроме Древнейшей Мудрости Древнего Египта. Мудростью Египта, таким образом, было Знание (Гносис).

---

[1] См. *F.F.F.* p. 261.

БОГ НЕПРОЯВЛЕННЫЙ[1] — В НАИВЫСШЕЙ СТЕПЕНИ ПРОЯВЛЕН

От Гермеса его Сыну Тату

(Текст: P. 41–48; Pat. 126–136)

1. Я обращу к тебе и эту проповедь (*логос*), о Тат, чтобы ты перестал быть лишенным знания таинств Бога, что превыше всех имен[2]. И чтобы запечатлеть в твоем сознании, что Непроявленый для многих станет в высшей степени проявленым для тебя.

Будь Он явным, Его бы не было. Поскольку все, что явлено, подвержено процессам *становления*, то оно должно было быть *создано* проявленным. Но Непроявленый — вечно *существует*, потому Он не желал быть созданным проявленным. Вечно существующий, Он создал проявленным все вокруг.

Будучи Непроявленным, как вечно сущим и вечно приводящим к проявлению всего, Он не создал Себя проявленным. Бог не создавал Себя; являя мысли, все вещи проявленными создал Он своим помыслом[3].

Теперь же «явленное помыслом» относится только к предметам уже сотворенным, поскольку явление помыслом — есть не что иное, как творение.

2. Тогда Тот, кто не был сотворен, Тот превыше и всей силы явления помыслом, Он — непроявлен.

И поскольку Он сотворил все вокруг проявленным, то Он проявляется через все окружающие предметы, во всем, и Его желание проявится во всем, что когда-либо было создано.

И ты, сын мой Тат, прежде молись нашему Господу и Отцу, Одному-и-Только-Одному, из кого вышел Единственный[4], чтобы показать тебе Его милосердие, и ты смог бы

---

[1] Также переводят как «невидимый», «неявный». — *Прим. ред.*

[2] См. конец § 8 и начало § 9.

[3] ἐν φαντασίᾳ — т. е. являющий помыслом.

[4] Предположительно, Проявленному Богу; Один-и-Только-Единственный — непроявленный Бог, который стоит за всеми именами.

обладать силой уловить мысль столь могущественного Бога, один-единственный луч Его, чтобы озарилось и воссияло новое сознание. Ибо мысль одна «видит» Непроявленного, пребывая сама в непроявленном.

И если ты, Тат, обретешь эту силу, Он явится твоим умственным очам. Ибо Господь не скупится ни на что, но проявляет Себя во всем мире.

Ты обладаешь силой воспринимать мысли, способностью видеть их, удерживать их в своих собственных «руках» и пристально вглядываться в лицо Образа Бога[1]. Но если даже содержащееся в тебе непроявлено для тебя, то как же тогда Он сам, находясь в тебе самом, сможет проявиться для тебя посредством [внешних] глаз?

3. Но если ты хочешь «увидеть» Его, подумай о движении Солнца, движении Луны, подумай о порядке звезд. Кто же тот Единственный, кто наблюдает за порядком? Ибо каждый порядок должен иметь свои границы, отмеченные местом и количеством.

Солнце — величайший бог среди всех богов на небе, его все небесные боги признают царем и учителем. И он столь великий, больше земли и океана, терпит вращение над собой меньших звезд, чем он сам. Из уважения к Кому, из-за страха перед Кем, мой сын, делает он это?

Ни схожи, ни ровны пути, предначертанные для звезд на небе. Кто же [тогда] Тот, кто назначил, как им двигаться и существовать?

4. Медведица вращается вокруг себя и тянет за собой весь космос. Кто владелец этого орудия? Кто же Он, кто установил пределы моря? Кто же Тот, кто указал земле ее место?

Ибо, Тат, существует кто-то, кто есть Создатель и Господин всего вокруг. Не может быть такого числа, места и меры, которые могли бы сохраняться без того, кто создал их. И нет такого порядка, что был когда-либо создан, в котором недоставало бы места и недоставало бы меры. Более того, даже этот[2] не существует без господина, сын мой. И если беспорядочное породит в какой-то мере что-то, не значит это, что стало оно на путь господина порядка, оно недостойно господина, который не предопределил его порядку.

---

[1] Умопостигаемый космос.

[2] А именно такой, какому не достает места, числа, порядка; т. е. хаос, беспорядок.

5. Если было бы возможным для тебя иметь крылья, чтобы парить в воздухе между небом и землей, чтобы созерцать плотность земли, текучесть моря (плавность его потоков), обширность воздуха, быстроту и тонкость огня, движение звезд, скорость вращения небес вокруг [всего] этого!

Лишь самый благословенный взор смог бы, мой сын, увидеть все это в едином подчинении — недвижимое в движении и непроявимое, созданное проявленным; как создан этот порядок из космоса, так и космос, который мы видим, — это порядок.

6. Если бы ты смог видеть Его сквозь то, что подчинено смерти[1], как на земле, так и в глубинах[2]; поразмысли тогда о человеке, что в утробе вынашивается и создается, рассмотри тщательно, сын мой, тайное искусство Того, который придает ему форму, и изучи Того, кто творит форму этого истинного и божественного образа Человека[3].

Кто же Тот, кто столь тщательно разметил и установил размеры и местоположение глазниц; Тот, кто выделил на лице ноздри, слуховые проходы; Тот, кто разверз очертание рта; Тот, кто проложил каналы вен; Тот, кто отвердил кости; Тот, кто покрыл кожей плоть; Тот, кто расчленил пальцы и сочленил суставы; Тот, кто расширил размер стоп, чтобы шагать; Тот, кто проложил протоки; Тот, кто расположил селезенку; Тот, кто придал сердцу форму пирамиды; Тот, кто свел ребра вместе; Тот, кто придал объем печени; Тот, кто создал легкие, похожие на две губки; Тот, кто создал столь растяжимым желудок; Тот, кто выдающимися создал наиболее почетные части, тогда как наименее достойные части сокрыл от взгляда?

7. Вспомни, как много искусства вложено в один материал, сколько труда положено для одной-единственной схемы, и все переполнено красотой, все в совершенной пропорции и еще совершенно разнообразно! Кто же все это создал? Какая мать, какой отец, кроме самого Бога, непроявленного, кто же создал все предметы по Воле Своей?

8. И не скажет никто, что статуя или картина появилась без скульптора или без художника. Так как же тогда

[1] Как противоположность бессмертному мировому порядку.

[2] См. § 9, где это почти подразумевает «воду».

[3] Небесный человек из трактата «Поймандр»; человек — это образ того Человека, Логос или Образ Бога. В этом и следующем отрывках ссылки на Lactantius, *D. Institt.*, II, 10.

может существовать работа такого уровня и качества без существования Творца? Какой верх слепоты, какая глубокая нечестивость и какое глубокое невежество! Смотри же, сын Тат, не лишай творения их Творца!

Более того, в величии своем Он превосходит все имена и названия; столь велик Он — Отец всего сущего[1]. Ибо воистину Он — Один и Только Один; и работа Его — быть отцом всего.

9. Итак, если ты осмелишься спросить меня, то скажу, что сама Его сущность зачинает все предметы и создает [их].[2]

И поскольку без творца невозможно чему-либо быть, то кто же, если не Он, создал все и на небе, и в воздухе, и на земле, и в глубинах, и во всем космосе, и во всем, что существует и не существует нигде. Ибо не существует ничего во всем мире, что не было бы Им.

Он Сам по Себе является и тем, что существует, и тем, что не существует. Вещи существующие созданы Им проявленными; Он хранит в Себе то, что не существует.

10. Он — Бог вне и превыше всех имен. Он — непроявленный, Он — в наивысшей степени проявлен. Он Тот, кого [лишь] ум может созерцать. Он открывается [так же] и глазам. У него нет тела и у него множество тел, более того, он в каждом теле.

Не существует ничего, что не являлось бы Им. Ибо все — это Он и Он — это все.[3] По этой причине Он обладает всеми именами, в которых заключена суть Отца. И по этой же причине Сам Он не имеет никакого имени, поскольку Он — Отец [им] всем.[4]

Кто же тогда может воспеть хвалу Тебе или о Тебе?

Куда же должен обратить взгляд свой тот, кто восхвалит Тебя, — вверх, вниз, внутрь, вовне?

И нет места, нет пути вне Тебя, никакой вещи из тех, что существуют.

Все [существует] в Тебе; все [возникло] из Тебя, о Ты, давший все и не взявший ничего, ибо Тебе принадлежит все и нет ничего, чего не имел бы Ты.

[1] Перевод этого предложения предположителен, т. к. текст не только поврежден, но и местами отсутствует.

[2] Мужская и женская энергии Божественного Родителя.

[3] Исправленный вариант см. R. 244.

[4] Т. е. всем именам. Для следующего см. *P.S.A.* XXXXI, 3.

6 – 1922

11. И *когда*, о Отец, воспою я гимн Тебе? Никто не может постичь Твой час или время.

Для чего же стану петь гимн Тебе? Из-за вещей, Тобою созданных или не созданных Тобою? Из-за того, что создал Ты проявленным, или из-за того, что Тобою сокрыто?

И *как же*[1] петь мне гимн Тебе? Так, как будто я часть Тебя? Будто в Тебе есть часть меня самого? Будто бы являюсь чем-то иным?

Ибо Ты есть все то, чем я могу быть; Ты есть все то, что я могу сделать; Ты — все то, о чем я могу говорить.

Ибо Ты есть все, и нет больше ничего, в чем не было бы Тебя. Ты есть во всем, что существует. Ты есть во всем, что не существует, — Ум, когда Ты мыслишь, Отец, когда Ты творишь, Бог, когда Ты даешь энергию и Благо, Создатель и Милостивый для всего сущего.

(Ибо из мельчайших частичек материи создан воздух, из его мельчайших частичек создана душа, из души — мысль, из мысли — Бог.)

КОММЕНТАРИИ

Заглавие

Редактор нашего Корпуса, должно быть, взял эту проповедь из какого-либо собрания «Проповедей Тату», поскольку она начинается словами «καὶ τόνδε σοι τὸν λόγον». По крайней мере, еще хотя бы одна проповедь должна предшествовать нашей. Но был ли это наш *C.H.* IV (V), «Чаша», или утраченный *C.H.* (II), «Общая проповедь», — сказать невозможно.

Эта молитва не несет никакого собственного заглавия, а название темы, стоящее на его месте, произведено из второго предложения самого трактата и было просто надписано каким-то поздним византийским редактором.

Майя

Начальные параграфы нашего замечательного трактата очень сложно перевести на английский язык так, чтобы сохранить все мельчайшие оттенки значений греческих слов. Поскольку тончайшие оттенки почти полностью потеряны всеми предыдущими переводчиками, то я предпри-

[1] Текст с этого места дается по R. 68, п. 4.

нял довольно грубую попытку сохранить эти оттенки, используя несколько неуклюжий термин «проявленный». Игра слов в греческом языке может быть видна из следующего списка оригинальных терминов, взятых в скобки, в порядке их встречаемости: ἀφανές, φανερώτετων, ἐμφανές, φαινόμενον, ἐφάνη, ἀφανές, φανῆναι, φανερά, ἀφανής, φανερῶν, φανεροῦται, φαντασία, φαντασιῶν, φαντασία, ἀφαντασίαστος καὶ ἀφανῆς, φαντασιῶν, φαίνεται, φανῆναι. Все они встречаются в § 1 и в первых двух строках § 2.

Я перевел φαντασία как «явление помыслом», видя, что это и есть та сила, которая создает предметы очевидными или проявлеными. Эта доктрина идентична доктрине философии веданты — это Майя «Ведантавадин». Майя переводится обычно как «иллюзия», но это не самый подходящий эквивалент, поскольку этот термин происходит от корня *ma* — «создавать» или «соизмерять». Логос называется в веданте Майин (муж. род) — Создатель, Измеритель или Творец, а Его Сила, или Шакти, — это Майя (жен. род). Это и есть Сила Божественной Мысли, что так далеко от понятия «иллюзия» в обычном смысле этого слова; эта Сила так реальна для нас и не реальна, только если сравнить ее с Логосом, Единой Реальностью в высшем философском смысле этого термина.

Эта идея великолепно собрана для нас в *логосе* Фосилампа (Phosilampes)[1], цитируемого редактором *Неозаглавленного Апокалипсиса* (Untitled Apocalypse) Кодекса Бруциана (Codex Brucianus), который гласит следующее: «Из-за Него есть те-что-действительно-существуют и те-что-действительно-не-существуют, из-за которого существуют Сокрытые-но-действительно-существующие и Проявленные-которые не существуют-в действительности».

Также сравните резюме Ипполита о «Симонианском» Гносисе: «Он называет одну сторону Двоякой Природы Сокрытой, а другую — Проявленной, говоря, что утаенная [часть] Огня спрятана в проявленном, а проявленное производится утаенным...

А проявленная сторона Огня содержит в себе все то, что человек может осознать как предмет видимый, или подсознательно поймет тщетность своих ошибок. Тогда как сокрытая сторона есть все, что человек может воспринять как постижимое... или как невоспринимаемое».[2]

[1] Возможное прозвище Василида; см. *F.F.F.* P. 554.

[2] Hipp., *Philos.*, VI, 3; см. мой «*Симон Великий*» (Лондон, 1892, с. 13).

2. «Господь не завидует Сам ни в чем». Сравните это с *С.Н.* IV (V), 3: «Нет того, чтобы Он завидовал чему-нибудь, ибо зависть не исходит из Него», а теперь сравните оба отрывка с тем, что говорит Платон в «Тимее» (29 Е): «Он был Благ, и в Благости своей никогда не позавидует чему бы то ни было».

Высший пантеизм или панмонизм

10. Наряду с согревающим душу пантеизмом § 10 мы можем с интересом сравнить обращение к Логосу в «Мученичестве Петра» (*The Martyrdom of Peter*), которое наполнено многими гностическими элементами.

«Ты, который может быть постигнут одним лишь духом! Ты — мой Отец, Ты — моя мать, Ты — Брат мой, Ты — мой друг, мой слуга, Ты — мой учитель. Ты — все и все в Тебе. Да, все, что есть, то есть Ты. И нет больше ничего сущего, кроме Тебя одного!»[1]

Гимн Всевышнему

Трактат завершает один из самых замечательных Гимнов Богу, какие когда-либо были написаны словами, — гимн, который некоторые глупые переписчики испортили своими пометками и толкованиями, что читатель заметил на полях манускрипта, откуда наше писание было скопировано.

А предложение: «Все [существует] в Тебе; все [возникло] из Тебя» сравните с Наассеновым гимном (цитируемым по Ипполитову Вступлению к «Мифу о Человеке»): «„От Тебя" — это Отец, а „Посредством Тебя" — это Мать, — это два Бессмертных Имени, Родители Эонов, О Ты, кому Небеса — Город, О Муж Могучих Имен».

---

[1] Lipsius (R.A.), Bonnet (M.), *Acta Apostolorum Apocrypha* (Leipzig, 1891), I, 38.

В БОГЕ ЗАКЛЮЧЕНО ВСЕ БЛАГО, И НИГДЕ БОЛЕЕ

(Текст: Р. 48—53; Pat. 14а—15а)

1. Благо, о Асклепий, не заключено более ни в ком другом, кроме Бога одного, и только. Более того, Благо — это всегда Сам Бог.

Если бы так было, то [Благо] должно быть сущностью, из которой происходит движение любого рода, и свободной от него (хотя ничто не может освободиться от этого), обладающей вокруг себя энергией, пребывающей в покое, ни слишком малой, ни слишком большой, но всегда достаточной. [Хотя] один, [Он есть] источник всего. Ибо то, что все обеспечивает всем, есть Благо. Когда Я говорю, что [обеспечивает] *целиком* [все], то это *всегда* Благо. И принадлежит это Богу и никому другому.

Ибо не нуждается Он в какой-либо вещи, так как, желая нечто, стал бы Он злом; не может ни одна вещь из всего сущего быть утратой для Него, поскольку ее потеря причинила бы Ему боль, а боль — это форма зла.

Нет ничего превыше Его, чему бы Он подчинился, нет никого равного Ему, что могло бы причинить Ему зло; нет того, к чему Он воспылал бы любовью, нет ничего, что бы Ему не подчинялось и от чего пришел бы Он в ярость; нет ничего мудрее, чему бы Он позавидовал.

2. Но если все это не существует в Нем самом, то что же оставлено, кроме Блага, Ему?

И не должно быть и крупицы злого найдено в такой трансцендентной Сущности, так и ни в ком другом невозможно найти Благо.

Все разнообразие свойств существует во всех других вещах[1] — и в большом, и в малом, и у каждого в отдельности, и в тех живых существах[2], которые больше, чем все остальные, и могущественнее [их].

Поскольку всему повелено рождение[3] в мир, изобилующий страданиями, то и сами роды являются страданиями.

---

[1] Т. е. то, что не является Благом.

[2] Или животных, т. е. космосе как единой жизни или живущем создании.

[3] Или генезис, происхождение.

Но где существует страдание, там уже нет места Благу; а где присутствует Благо, там нет настоящего страдания. Ибо где день, там нет ночи, но где ночь, там нет дня.

Благо никогда не *будет* в порождении, но только в непорожденном.

Но видя, что всему разделенному была дарована материя, так же было разделено и Благо.

И таким образом Космос стал благим; но он благ постольку, поскольку создает все существа, но во всем остальном он не является Благом. Ибо он подвержен страданию и создает творения, тоже способные страдать.

3. Необходимо принять во внимание, что в человеке присутствие доброго и злого определяется в сравнении; ибо то, что не плохо, — это благое, а благое — не что иное, как наименьшее зло.

И не может быть здесь блага совершенно чистого от зла, поскольку здесь доброе осквернено злым: и, будучи оскверненным, оно не остается более добрым; а, не оставаясь таковым, превращается во зло.

И лишь в Боге одном существует Благо или, вернее, Благо — это и есть сам Бог.

Так потому-то, Асклепий, только одно *имя* Блага пребывает среди людей, а самой же сущности его нигде нет [среди них], ибо этого не может быть никогда.

Ибо ни одно тело не может в себе вмещать Его, ведь оно[1] со всех сторон ограничено злом, трудом, болью, страстями и страданием, ошибками и заблуждениями.

И величайшим пороком всего, Асклепий, является то, что каждое из перечисленного выше в мыслях считается здесь величайшим благом.

Но наибольшее из этого зло — чревоугодие; этот порок ведет за собой вереницу всех остальных, он вынуждает нас отвратиться от Бога.

4. И я, со своей собственной стороны, воздаю благодарность Богу за то, что Он вложил в мое сознание Гносис о Благе, которое[2] не может существовать в мире[3]. Ибо мир этот представляет собой «полноту»[4] зла, а Бог состоит из Блага, а Благо — из Бога.

---

[1] Тело.

[2] Блага.

[3] Космосе.

[4] Или плерому. «Мир» — это плерома зла, но «Бог» — это плерома Блага.

Превосходства Прекрасного окружены той же самой сущностью [Благом]. Сверх того, они кажутся слишком чистыми, слишком несмешанными. При этом сами они и являются Его сущностью.

Можно осмелиться сказать, Асклепий, что Божественная сущность (если Он имеет сущность) — это Прекрасное. Прекрасное, кроме того, — это Благо.

Не существует Блага, исходящего из объектов в мире. Ибо все вещи, предстающие перед взором, — это лишь образы предметов, как бы их очертания; тогда как те, которых не встречает [взгляд, являются реальностью[1]], особенно [сущность] Прекрасного и Блага.

Точно так же, как око не может узреть Бога, так же нельзя увидеть Прекрасное и Благо. Ибо они — составные части Бога, преданные Ему одному, преданные возлюбленные, в которых влюблен сам Бог или они влюблены в Него.

5. Если ты в состоянии постигать, тогда ты постигнешь, что Прекрасное и Благо, превосходя Свет, созданы светлее, чем Божественный Свет. Эта Красота — превыше всяких сравнений, Благо это неподражаемо, как и сам Бог.

Как только ты постигнешь Бога, постигнешь и Прекрасное и Благо. Ибо они не могут быть соединены ни с чем, что живет, поскольку они неотделимы от Бога.

Ищешь ли ты Бога, значит, ты ищешь Прекрасное. Единственный Путь приведет к этому — Преданность, соединенная с Гносисом.

6. Таким образом, лишь те, которые не ведали и не ступали по Пути Преданности, осмелятся назвать человека красивым и благим, хотя им даже в видениях не было дано узреть часть того, что именуется Благом, но окутаны они злом всех видов и потому думают, что зло — это благо; потому и не перестают пользоваться им, даже страшатся того, что однажды могут лишиться его, вот и напрягают все нервы свои не только для сохранения, но и для преумножения его.

Вот каковы вещи, что люди зовут благими и прекрасными, Асклепий, — вещи, которых мы не можем ни избежать, ни ненавидеть. Но главная трудность в том, что мы нуждаемся в них и не сможем жить без них.

---

[1] В этом месте в тексте, к сожалению, лакуна.

КОММЕНТАРИИ

Заглавие

У этой проповеди нет собственного названия, а озаглавлена она была неким редактором. Заглавие, вскрывающее суть предмета, было взято из первой фразы самого трактата, принадлежащего к асклепиевой группе.

Райценштайн (р. 194) полагает, что этот трактат и предыдущий Диалог с Асклепием — *C.H.* II (III) — очень хорошо могли бы составить часть одного и того же собрания Асклепиана.

Дуализм?

Учение нашей проповеди явно дуалистично; но это тоже лишь формально; и разве научный диспут не уводит мысли ученика прочь от «предметов все более и более привычных ему»? Ведь в конце Гермес объявляет: «Вот каковы вещи, что люди зовут благими и прекрасными, Асклепий, — вещи, которых мы не можем ни избежать, ни ненавидеть. Но главная трудность в том, что мы нуждаемся в них и не сможем жить без них».

Это ясное предварение формального учения о Тате, где говорится относительно «ненависти» к телу, данному в *C.H.* IV (V), 6, и ясно указывается на наставление, в котором космос не представлен как плерома зла, вопреки формальному и столь выразительному заявлению в § 4: ὁ γὰρ κόσμος πλήρωμά ἐστι τῆς κακίας.

Более того, если мы обратимся к *C.H.* IX (X), 4 — другому трактату Гермеса к Асклепию, имеющему, что весьма любопытно, надписанное сверху и почти идентичное нашему заголовку утверждение, — то прочитаем: χωρίον γὰρ αὐτῆς [κακίας] ἡ γῆ, οὐχ ὁ κόσμος, ὡς ἔνιοι ποτὲ ἐροῦσι βλασφημοῦντες «зло должно жить на земле, где находится место наиболее для него подходящее. И место это — земля, а не Космос, как, может, захочет кто-то сказать своим нечестивым языком».

Вот мы и получили формальное отражение в асклепиевом трактате формального утверждения, имеющегося в нашей проповеди к Асклепию.

Космос не является злом. Это прекрасное, совершенное мироустройство. Зло — это явление, связанное с землей. И не существует такого явления, как πλήρωμα зла. Зло

обладает в лучшем случае только χωρίον. Такие явления называют богохульством.

Это очень емкий, сжатый язык, и очевидно, что из этого нельзя сделать никакого другого заключения кроме того, что внутри герметической традиции существовало несколько различных школ и что между ними существовали теологические разногласия.

Возможно ли, чтобы Гермес из нашего трактата говорил метафорически, с тем чтобы усилить идеал Блага, а затем его стали воспринимать как говорящего буквально? Ведь должен он был знать, что Космос считался Сыном Бога par exellence, прекраснейшим и возлюбленнейшим из всех, самим Образом Бога.

С другой стороны, нам известно, что в герметической доктрине «космический человек» противопоставлялся «сущностному человеку» и что в действительности термин «космический» использовался в номенклатуре того времени в теологическом смысле так же, как и в философском. Особенно это видно в случае христианства. Можно процитировать много мест из Нового Завета, и мы также располагаем поразительным примером использования термина «космос» в этом смысле во второй *логии* первого фрагмента папируса из Оксиринха: «Иисус сказал: если вы не отречетесь от мира (τὸν κόσμον), не войдете в Царство Божие».

И более того, поскольку мы нигде больше не встречаем упоминания о «плероме зла», то возможно, предположительно, заключить, что это должно восприниматься не буквально, но только как метафорическое выражение.

Бог — Плерома Блага

«Бог — это Плерома Блага, а Благо — это Плерома Бога».

И, говоря о Торжествующем Христе как о Космическом Логосе, Павел пишет: «И все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви[1], которая есть тело Его, Полнота (Плерома) Наполняющего все во всем[2]».

[1] τῇ ἐκκλησίᾳ, т. е. Духовное Тело «избранника».

[2] Еф. 1:22–23. См. Col. II, 19: «В Нем помещена вся Полнота Божественности, как в теле».

Мысль представить «церковь» как Плерому могла быть заимствована у Филона (*De Praem. et Paen.*, § XI[1]): «Таким образом, душа, превращаясь в Плерому благочестия посредством трех самых лучших [благословений] — природы, наставления (*mathesis*) и практики (*askesis*), — не оставляя ни одного свободного места для проникновения в нее чего-либо еще, порождает совершенное число, — и две гексады сыновей, уменьшенной копии круговорота типов жизни[2], для исправления всего существующего здесь.

Это — Дом[3], который ничто не может повредить, он совершенен и постоянен и в светских писаниях, и в тайных значениях мистических текстов тоже, — Дом, который завоевал награду, как Я уже сказал: господство над племенами своего [собственного] народа.

Таким образом, из этого Дома с течением времени, по мере того как он увеличивался и становился все более населенным, возникали хорошо обустроенные города, где установилось учение мудрости, правоты, святости и где трансмутация (μεταποίησις) остального проявила себя в форме, достойной столь высокой работы».

В герметической традиции, однако, эта идея проще, чем известная нам по «Определениям Асклепия», *С.Н.* (XVI), 3: «Полнота всех вещей есть Одна и [есть] в Едином, и это последнее Единое не является вторым Единым, а оба они есть Одно Единое...

Ибо если кто-то пытается разделить то, что *кажется* Всем *и* Единым, *и* Одинаковым, от Единого, — то обнаружит, что значенье слова «Все» он берет[4] от [идеи] множественности, а не от [идеи] полноты[5] — что недопустимо; ибо если он отделит Все от Единого, то разрушит Все».

Тем не менее, Плерома[6] Жизни представляет Космос как Сына Божьего, то есть как Логос. И в *С.Н.* XII (XIII), 15 мы читаем: «Материя едина; а весь миропорядок (Космос) — могущественный Бог и Образ Могущественнейшего, объединенного с ним, страж Порядка и Воли Отца — есть Полнота (Плерома) Жизни...

[1] M. II, 418, p. 920; Ri. V, 232.

[2] Т. е. зодиакальных знаков.

[3] Т. е. Бог.

[4] Эта конструкция является эллиптической; просто ἐκδεξήμενος.

[5] Т. е. законченности, совершенства — πληροματος.

[6] См. Иоан. 1:16: «И от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать».

Но как же тогда, о сын, может в Боге, олицетворяющем Образ Отца, Полноту (Плерому) Жизни[1], существовать нечто мертвое?»

И снова в *С.Н.* IX (X), 7: «Его (Космоса. — *Прим. ред.*) частое Дыхание придает телам их качества совместно с Единой Плеромой — Плеромой Жизни».

5. Это Плерома Бога является Благом и Прекрасным. Путем к этому Истинному Благу является путь равновесия, ибо это Путь Преданности, объединенной с Гносисом — в санскритской терминологии Бхактимарга и Джнянамарга вместе[2].

6. Наконец мы узнаем, хотя и очень умозрительно, что вещи сами по себе не злы; зло есть то, что люди довольны тем малым добром, которое они имеют, и отчаянно цепляются за него, в невежестве своем не ведая о высшем благословении, которого они могли бы достичь, стоит только открыть свои духовные глаза для Истинного Видения Блага. Поскольку даже психические видения души, несмотря на всю их красоту, не дают человеку никакого намека на Наиблагословеннейшие Видения Всего.

[1] См. Иоан. 1:4: «В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков».

[2] См. *С.Н.* I, 27: «И начал я проповедовать людям Красоту религиозного Служения и Гносиса».

ВЕЛИЧАЙШЕЕ ЗЛО ДЛЯ ЛЮДЕЙ ЕСТЬ НЕВЕДЕНИЕ БОГА

(Текст: P. 54, 55; Pat. 18a)

1. Куда бредешь ты, опьяненный, пропитанный хмелем чистого невежества, ведь ты даже не можешь нести его, так как ты уже изрыгнул его?

Остановись же, будь трезвым, пристально всматривайся ввысь [истинными] глазами своего сердца! И если уж ты не можешь всего, то все же ты тот, кто, по крайней мере, что-то мог бы!

Ибо зло невежества наполнило всю землю и захлестнуло душу, заточенную в теле, не давая ему достичь желанного порта в гавани Спасения.

2. Не дайте же свирепому потоку унести вас прочь, но, используя несущее к берегу течение[1], вы, избранные, направляйтесь в гавань Спасения и, укрывшись в ней, ищите того единственного, который взял бы вас за руку и повел бы вас[2] к вратам Знания.

И сияет там чистый Свет, от всякой тьмы очищенный; нет там ни единой опьяненной души, но все трезвые они и всматриваются глазами своего сердца в Него, кто пожелал быть увиденным.

Нет ни уха, услышавшего Его, ни глаза, могущего Его увидеть, ни языка, чтобы говорить о Нем, но [только] ум и сердце.

Но прежде ты должен сорвать с себя одежды, что ты надел на себя, — паутину невежества, почву для зла, цепи развращения, панцирь тьмы, живущую смерть, чувствующий труп, могилу, что несешь ты с собой, грабителя в доме, который из-за вещей, тобою владеемых, ненавидит тебя, вынашивает против тебя преступные планы.

3. Таковы ненавистные одежды, тобою носимые, — они душат тебя [и удерживают тебя] при них, лишь для того, чтобы не смотрел ты внимательно вверх и, увидев Красоту Истины и Благо, там обитающих, не возненавидел их[3] зло,

[1] Букв. «течение, несущее назад».
[2] См. *C.H.* IV (V), 11; IX (X), 10; X (XI), 2; R. 23, n. 5.
[3] Одежд.

увидев и обнаружив заговор, строимый ими против тебя и пустоту ощущений, которые кажутся реальными.

Для этого пытаются они подавить тебя материей и переполнить отвратительными желаниями, чтобы не смог ты услышать о вещах, о которых тебе следовало бы слышать, и увидеть то, что тебе следовало бы видеть.

КОММЕНТАРИИ

Проповедование

Мало что можно сказать об этом могучем призыве прекратить опьяняться физическими чувствами и пробудиться к Свету.

Райценштайн (p. 134) называет это «*Prophetenpredigt*» и говорит, что нигде в рукописях это не приписывается Гермесу, имея в виду только то, что текст не несет больше никаких других надписей, кроме этой заглавной описательной фразы.

Стиль и дух немного напоминают нам *C.H.* III (IV), как предполагает Райцештайн (p. 206, 1), об этом же говорят вставленные или добавленные отрывки в трактате «Поймандр» (§ 27): «О народы, люди рожденные из земли, погруженные в опьянение, сон и неведение Бога, стряхните ваши чувственные оковы, очнитесь от вашего оцепенения!»

Так дает ли эта фраза начало нашей маленькой проповеди или это продолжение является резюме проповеди? Или же предложение и проповедь исходят из общего источника?

Вероятное завершение оксиринхской логии

Последняя гипотеза представляется наиболее удовлетворительной; мы можем сравнить то, что представляется сходным по манере речи с третьей *логией* первого Оксиринхского отрывка: «Иисус сказал: Я стоял посреди мира (τοῦ κόσμον) и во плоти я явился им: Я нашел всех людей пьяными и никого не нашел Я трезвого среди них; и опечалилась душа моя над душами людей, потому что они слепы в сердцах своих и не видят ничего...»

Можем ли мы восполнить недостающее слово в нашей проповеди?

«...Трезвые они и всматриваются глазами своего сердца в Него, кто пожелал быть увиденным».

Недостающим словом, следовательно, должно быть «Бог».

То, что проповедует Евангелие, есть Красота Гносиса — «Красота Истины и Блага, сущего на небесах»: точно как в *С.Н.* I, 27:

«И начал я проповедовать людям Красоту религиозного Служения и Гносиса».

Гонимый бушующей бурей по Морю Невежества должен устремиться в Гавань Спасения — очевидно, некая великая организация, преданная святой жизни. Там должен он отыскать того, который знает, который может взять их за руку и привести их к Вратам Знания.

Есть основания предполагать, что эта организация состояла из основного корпуса, внутри которого существовали различные уровни обучения; и было много жаждущих просвещения, но мало достигло его.

НИ ОДНО ИЗ СУЩЕСТВ НЕ ПОГИБАЕТ, НО ЛЮДИ В ЗАБЛУЖДЕНИИ НАЗЫВАЮТ ПЕРЕМЕНЫ РАЗРУШЕНИЕМ И СМЕРТЬЮ

[От Гермеса Тату]

(Текст: P. 56—59; Pat. 48a, 48b)

1. [*Гермес*.] Относительно Души и Тела, сын, сейчас мы должны поговорить; каким образом Душа бессмертна и откуда берется ее активность[1] в создании и распаде Тела.

Ибо не существует *смерти* ни для чего [сущего]; [это] слово либо не имеет смысла, либо, отбросив слово «смерть», нужно вместо него поставить «бессмертный»[2].

Но смерть — это уничтожение, а в Космосе ничего не уничтожается. И если Космос — это второй Бог, жизнь[3], что не может умереть, то не может быть, чтобы какая-либо часть этой бессмертной жизни умерла, а уж тем более — человек, мыслящее животное.

2. Ибо, воистину, первый из сущего, вечный и стоящий за всеми рождениями есть Бог — Создатель Вселенной. Вторым является, «по Его образу», Космос, порожденный Им, поддерживаемый и питаемый Им, созданный бессмертным, поскольку его Господин, живущий вечно, вечно свободен от смерти.

Но тот, кто бессмертен, отличается от Вечного; поскольку Он[4] не был произведен на свет *кем-то иным*, но даже если Он и был *порожден*, то Он не *был* порожден самим Собою, а *порождает* себя вечно.

Для Вечного вся суть заключена в его вечности. Отец вечен Сам по Себе, а Космос стал вечным и бессмертным из-за Отца.

3. Из сохранившегося под ним вещества[5] Отец создал вселенские тела, слепив материю, вместе создал их сфе-

[1] ἐνέργεια.

[2] Текст неясен, и при переводе его, за некоторым исключением, получается бессмыслица. Вероятно, отдельные слова пропущены.

[3] Нечто живое, «животное».

[4] Т. е. Вечный.

[5] Т. е. под Космосом, мирозданием, порядком.

рическими — окутал их жизнью[1], — [сфера] по сути своей бессмертна, и это делает материальность вечной.

Но Он, Отец, полный Своих идей, посеял жизни[2] в сферу и закрыл их там, как в пещере, желая упорядочить[3] жизнь каждого из живущих видов.

Так Он включил во вселенское тело бессмертность, чтобы материя не могла отделить себя от телесного состава и тем самым распасться в себе самой на [первоначальный] беспорядок.

Ибо материя, сын, еще будучи невоплощенной, пребывала в беспорядке. И осталось здесь еще эта [природа беспорядка], окружающая остальные малые жизни[4], — это возрастание-и-уменьшение, людьми называемое смертью.

4. Этот беспорядок распространен среди земных существ. Ибо тела небесных жизней сохраняют порядок, назначенный им Отцом как правило[5] для них. А возвращением на место[6] каждого [из них] этот порядок пребывает нерушимым, нераспадающимся.

«Восстановление» тел на земле является [таким образом их] построением, тогда как их распад превращает их в те тела, которые никогда не смогут распадаться, иначе говоря, это тела, которые не познают смерти. Таким образом возникает прекращение чувств, а не потеря тела.

5. Теперь третья жизнь — Человек, созданный по образу Космоса, имеющий ум, мысль, по воле Отца, превыше всех иных земных жизней, — не только посредством чувства связан со вторым Богом, но также имеет понятие и о первом. Один для него постижим как тело, а второй воспринимается как нечто бестелесное и как Благой Ум.

[1] В этом месте текст кажется сильно поврежденным; вместо ποιόν, ποιά я читал ζῷον, ζῷα. В таких непостижимых фразах, как αὐτῷ τὸ ποιόν и τὸ μετ' αὐτοῦ ποιόν, автор, очевидно, имеет дело с Космосом как с единой жизнью, от которой произошли все остальные жизни. И если бы он не написал αὐτόζων, то он уверенно написал ζῷον. Ведь в этом тексте автор не писал бессмыслицу.

[2] Т. е. великие жизни или так называемые небесные «тела».

[3] Или украсить.

[4] Как отличие от жизней великих или животных, т. н. небесных «тел».

[5] τὴν ἀρχήν, или источник, или начало.

[6] Возможно, восстановлением. — *Прим. ред.* Ἀποκατάστασις, термин, обозначающий циклическое возвращение звезд на их первоначальные позиции.

Тат. Значит, *эта* жизнь не погибает?

Гермес. Тише, сын! и постигни, что есть Бог, что есть Космос, что такое жизнь, которая не может умереть, и что есть жизнь, подверженная распаду. Да, постигни, что Космос произошел от Бога и в Боге. Но Человек — от Космоса и в Космосе.

Источник, и предел, и установление всего — Бог.

КОММЕНТАРИИ

Космос как «Второй Бог»

Природа трактата заложена уже в его названии. Очевиден тот факт, что оно было взято из Диалогов с Татом и первоначально составляло какую-то часть основного трактата или собрания трактатов.

Эта часть содержит в себе наставления, которые трактуют Космос как «Второго Бога», что мы находим также и у Филона[1]; но как Филон остерегает нас от любой мысли о дуализме, так поступает и наш трактат, заканчиваясь словами (§ 5): «Источник, и предел, и установление всего — Бог».

Великое Тело Космоса, Сфера или Совершенная Форма, корень всех форм, вероятно, связано с идеей Эона, или Вечности, или Бессмертия. Другими словами, оно является Полостью, или Лоном, всего сущего в его развитии, сосредоточенного в Плероме идей, в Мыслящем Космосе, который целиком заполнен идеями (§ 3).

Закон апокатастасиса

Вечный порядок и жизнь Космоса сохраняются благодаря закону апокатастасиса, или восстановления (§ 4), закона вечного превращения и циклического обновления, воссоздания (ἀνανέωσις); см. *C.H.* III (IV), 1.

Не существует вопроса о потере тела — это иллюзия. Существует лишь недостаток понимания, нечто скрытое в какой-то частичной фазе сознания.

[1] *Leg. Alleg.*, § 21; M. I, 82; P. 1103 (Ri. I, 113); *Quaest. Sol.*, I (цитируется по Euseb., *Praep., Evang.* VII, 13). См. в «Пролегомене», «Philo Concerning the Logos».

7 – 1922

Значит, существуют Великие Жизни — Бог, Космос, Человек. Космос сотворен по образу Бога, Человек — по образу Космоса. Вот поэтому-то Человек и обладает чувствами и умом; посредством первых он пребывает «в симпатии» с Космосом, тогда как Тело посредством последнего осознает Бога как Ум, т. е. как Бестелесное. Или, выражаясь иначе, Человек чувством познает Чувственный Космос, а умом — Умопостигаемый Космос, Благой Ум. Ибо Бог — это Источник, и Предел, и Установление всего, включая и Чувственный и Умопостигаемый Космос.

О МЫСЛИ И ЧУВСТВЕ

Прекрасное и Благо в Боге одном заключены и нигде более

(Текст: P. 60—67; Pat. 14, 15)

1. Я дал вчера Совершенную Проповедь (*Логос*), Асклепий; сегодня же уместно, как шаг последующий, детально пройти Проповедь о Чувстве.

Сейчас чувство[1] и мысль кажутся столь различными, поскольку первое имеет отношение к материи, а последнее — к сущности. Но мне кажется это все единым и лишенным различий, в людях, я имею в виду. В иных живых существах[2] чувства объединены с природой, а у людей с природой соединена мысль.

Сейчас ум настолько отличается от мышления, насколько Бог отличается от божественности. Ибо самая божественность произошла от Бога и от ума — мысль, которая есть сестра слову (*логос*)[3], и они орудие друг для друга. Ибо ни слово (*логос*) не прозвучит без мысли, ни мысль не проявит без слова.

2. Итак, чувство и мысль текут вместе в человеке, как бы сплетаясь друг с другом. Ибо без чувства нельзя мыслить, а без мышления — чувствовать.

Но возможно, говорят, мыслить о чем-то и без ощущения его, на манер видения образов во сне. По мне, оба эти вида деятельности происходят и во время видения снов, а чувство лишь переходит из состояния сна в состояние бодрствования.

Поскольку человек разделен на душу и тело, только в момент объединения двух сторон его чувства мысль, замысленная умом, обретает свое звучание.

3. Ведь именно ум это то, что замысливает все мысли — благие мысли, если это получаемые от Бога зерна, и их противоположность, если они получаются от одного из

[1] Возможен вариант «ощущение». — *Прим. ред.*

[2] Или животных.

[3] Это обычная игра слов в значениях «смысл», «разум», «слово», «проповедь» или «священная беседа».

демонических сознаний. Нет части Космоса, свободной от демонов, которые проникают внутрь демонов, которые освещены Божественным Светом[1], и заронят в них семена своей собственной энергии.

И ум воспринимает брошенные таким образом семена супружеской измены, убийства, святотатства, нечестивости, которые, удушая, ввергают в пропасть; вот это и есть поступки, вызванные работой злых демонов.

4. Семена Бога, поистине, немногочисленны, но велики, и прекрасны, и благи — добродетель и умеренность, преданность. Преданность — это Богознание. И тот, кто познает Бога, будучи наполненным всеми благими идеями, мыслит божественными мыслями, и мышление его отлично от [мышления] многих.

По этой причине те, кто является гностиками[2], не нравятся многим, но и многие не нравятся им. О них думают как о сумасшедших, над ними смеются[3]; их ненавидят и презирают и даже иногда убивают.

Но мы уже сказали[4], что зло должно жить на земле, где находится место наиболее для него подходящее. И место это — земля, а не Космос, как, может, захочет кто-то сказать своим нечестивым языком.

Но тот, кто предан Богу, тот перенесет все испытания, ибо однажды он познал Гносис. Ибо для такого хорошо то, что для иных и иными может называться плохим. Он со всей тщательностью будет соотносить такие вещи с Гносисом. Но самое изумительное — что ведь именно он один[5] заставляет злое превращаться в благое.

5. Но я вернусь к беседе о Чувстве. Это чувство, разделенное мыслью в человеке, собственно, и создает человека. Но не [всякий] человек, как я уже сказал, пользуется мыслью; поскольку одни люди материальны, а другие — сущностны.

Ибо материальный человек, как я сказал, [соединен] со злом и получает зерна мыслей от демонов; тогда как сущностный человек [соединен] с Благом и спасен Богом.

---

[1] Другими словами, человека, или вернее, Эго этого человека. Переводчик превратил в бессмыслицу этот отрывок, отвергнув, вероятно, первоначальный вариант текста.

[2] οἱ ἐν γνώσει ὄντες, букв. «те, кто пребывает в Знании».

[3] См. Платон, *Федр*, 249 d: любящего мудрость «большинство, конечно, станет увещевать... как помешанного, — ведь его исступленность незаметна большинству».

[4] См. в некоторых иных проповедях.

[5] Имеющий Гносис. — *Прим. ред.*

Вот Бог — Творец всего сущего, и в творении Своем Он создал все [до последнего] подобным Себе; но творения, пока они становились[1] благими, посредством развития их деятельности, были нетворческими.

Это работа Космического Пути Развития[2], который создал их, после серии превращений, тем, что они есть теперь, осквернив некоторых из них злом, а остальных сотворил очищенными благом.

И Космос также, Асклепий, обладает собственными мыслечувствами, принадлежащими исключительно ему и не схожими с человеческими; они не столь разнородны, но как бы чище и проще.

6. Единственным мыслечувством Космоса является создание всех вещей и погружение их обратно в себя, являясь как бы Орудием Божественной Воли, устроенным так, чтобы получать внутрь себя все семена от самого Бога, хранить их в себе, создавать все проявленное, а [затем], после распада, воссоздавать заново; и таким образом, как Благой Садовник Жизни, он забирает то, что разрушается, и возвращает его обновленным.

И нет таких вещей, которым не была бы дана жизнь; но лишь взяв их в себя, он делает их живыми; он одновременно Место Жизни и ее Создатель.

7. Материальные тела построены по-разному. Некоторые являются землей, водой — иные, те — из воздуха состоят, а эти — из огня.

Но все они являются сложными, какие-то более [сложные], какие-то — попроще. Чем тяжелее, тем более [сложные], чем легче — тем менее.

Скорость работы Космического Пути Развития порождает разнообразие видов. Его частое Дыхание придает те-

---

[1] Или создавалось.

[2] Очень сложно вывести всю тонкость высказывания в оригинальном тексте, основываясь на переводе. Первым основным намерением Бога было установление предметов по Своему подобию (ὅμοια). Это великое тождество союза с Ним. Но во время этого сотворения или становления эти несовершенные существа не могут сами производить что-то, т. е. быть творцами в свою очередь. Они бесплодны (ἄφορα). Космический путь развития (φορά) является орудием, с помощью которого и творит Бог. В конце было сказано, что существуют тела, которые являются причиной различия и разнообразия (ἐν διαφορᾷ), так сказать, противоположный полюс подобия (ὅμοια) Богу.

лам их качества совместно с Единой Плеромой — Плеромой Жизни.

8. Бог — это Господь Космоса. Космос — [всего существующего] в нем. И Космос — Сын Бога, но все существующее в Космосе существует благодаря самому Космосу.

И правильно назван Космос [Порядком]; ибо он упорядочивает[1] все разнообразием рождающегося, не оставляя ничего без жизни, неутомимой деятельностью, необходимостью движения; сочетанием своих элементов и порядком своих созданий.

Необходимо и должно называть его именем Порядка.

Мыслечувство входит во все живые существа, будучи вдохнуто в них тем, кто содержит [их всех]; тогда как Космос получает его однажды вместе со своим рождением и хранит как дар от Бога.

9. Но Бог не лишен, как некоторые считают, мыслечувства. Так нечестиво говорят лишь суеверные люди.

Ибо все сущее, Асклепий, все заключено в Боге, вызвано к жизни Богом, все от Него зависит — и то, что действует посредством тела, и то, что заставляет двигаться иные тела посредством субстанции души; и то, что заставляет иные существа жить духом, и то, что вбирает в себя вещи после их разрушения.

И истинно так; более того, мне хотелось бы сказать, что Он не *вмещает* эти вещи; но я скажу истину, что Он Сам *является* ими всеми. Он не *получает* их извне, но *испускает* их Сам [из Себя].

Вот Божественное мыслечувство — вечно двигать все сущее. И никогда не наступит время, когда самая малая частица сущего прекратит свое развитие, движение. И когда я говорю «малая частица сущего», я подразумеваю частицу Бога. Поскольку все сущее — в Боге, то нет ничего, что существовало бы без него, так же как и Он не существует вне чего-либо.

10. Все эти положения должны представляться тебе, Асклепий, если ты все правильно понимаешь, истиной. Но если ты не понимаешь, то ты не поверишь во все это.

Понять значит поверить, а не поверить значит не понять.

Мое слово (*логос*) предстало перед [тобой][2] для свидетельствования об Истине. Ум наделен мощью, и когда он

---

[1] Или украшает.

[2] См. *C.H.* IV (V), 11; VII (VIII), 2; X (XI), 21; P. 23, n. 5.

ведом словом к некоей определенной цели, то он обладает силой предстать перед [тобой][1], чтобы свидетельствовать об Истине.

И размышляя над всеми этими явлениями и находя их созвучными с теми, что уже были объяснены разумом, он[2] теперь только поверил и обрел покой в Прекрасной Вере.

Для тех, кто по [благому замыслу] Бога понимает все то, о чем говорилось [нами] выше, оно, вероятно, и заслуживает доверия. Но для тех, кто не понял все нами сказанное, — невероятно.

Вот то, что я хотел сказать тебе о мысли-и-чувстве.

КОММЕНТАРИИ

Заглавие и построение

Этот трактат несет двойное заглавие: «О мысли и чувстве» и «Прекрасное и Благо в Боге одном заключены и нигде более». Первое заглавие взято просто из заключительных слов «Вот то, что я хотел сказать тебе о мысли-и-чувстве»; тогда как вступительное предложение ведет речь только о Проповеди Чувства. Последнее заглавие представляется бездумным повторением названия *C.H.* VI (VII).

Начальные слова: «Я дал вчера Совершенную Проповедь, Асклепий» извещают нас не только о том, что мы должны иметь дело с асклепиевыми диалогами, но также о том, что наша проповедь прямо вытекает из «Совершенной Проповеди», латинская версия которой, к счастью, сохранилась до наших дней[3].

Поэтому очень интересно обнаружить, что Лактанций[4], цитируя фразу из нашего трактата (§ 4) — «Преданность — это Богознание», продолжает ее словами: «Асклепий, его слушатель, объясняет ту же идею, но гораздо пространнее, в Совершенной Проповеди».

---

[1] Т. е., предположительно, перед учеником Гносиса предстало осознание его в его физическом мозге.

[2] Т. е. ум.

[3] Поскольку было бы абсурдно предположить какое-нибудь сходство с *C.H.* VI (VII) последнего Диалога с Асклепием в нашем Корпусе; особенно когда наша проповедь (§ 4) открыто вступает в борьбу с учением *C.H.* VI.

[4] *Div. Institt.*, II, 15 (Ed. Fritz., I, 106); см. также V, 14.

Значит, Лактанций имел перед собой какое-то собрание, где обе эти проповеди находились в тесной связи.

Райценштайн (p. 195) считает, что наша проповедь должна быть лишь вытяжкой из какой-то более длинной, потому что он не может заставить себя поверить, чтобы столь краткий трактат мог быть найден в первоначальном собрании (на что наводят первые слова) вместе с таким пространным и детальным трактатом, каким является «Совершенная Проповедь». Может быть, и так. Но форма начала и конеца нашей проповеди заставляют предполагать, что мы имеем дело с полным трактатом, а не с вытяжкой.

«Мыслечувство»

Положение, что у людей «мыслечувство» вместе устанавливает человеческое чувство, проливает некоторый свет на значение термина «чувство», используемого в герметической литературе, в тех местах, где мы ожидаем увидеть термин «ум», притом в смысле высшего ума.

Обыкновенная человеческая «мысль» является, так сказать, ощутимой, полностью привязанной к чувственному выражению; только ум может парить над чувствами, ибо он один может быть «освещен Божественным Светом» (§ 3).

Ум, другими словами, является женщиной или лоном, которое может быть насыщено либо «Семенами Бога» либо «Демонической Энергией»; он, таким образом, задумывает и порождает добродетели или пороки.

Все это тождественно встречаемой у Филона доктрине (что можно увидеть в цитируемым нами отрывке из Пролегомена) относительно предмета «Священного Брака».

Те, кто в Гносисе

Семена Бога — это Добродетель, Умеренность и Преданность, или Благочестие; и Преданность в ее истинном смысле есть Богознание (Божественный Гносис), или Знание Бога. Гностики же, «которые пребывают в Гносисе» — любопытное выражение — из-за их естественного разрыва с «миром», где они «не нравятся многим, но и многие не нравятся им».

«О них думают как о сумасшедших, над ними смеются; их ненавидят и презирают и даже иногда убивают».

Замечу безличный оттенок, спокойствие относительно возможного неверного понимания разницы между понятием «многие, большинство» и понятием «меньшинство». Сравните это с более личным оттенком высказывания, лежащего в основе следующего синоптического высказывания.

«Блаженны вы, когда возненавидят вас люди и когда отлучат вас и будут поносить, и пронесут имя ваше как бесчестное, за Сына Человеческого» (Лк. 6:22). «Блаженны вы, когда будут ненавидеть вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня» (Матф. 5:11) И ясно, по крайней мере, что «Лука» был ближе к оригиналу и что этот оригинальный текст адресовался не только членам какого-то общества, но и к тем, кто был изгнан из другого общества «за Сына Человеческого», т. е. из-за непосредственного вдохновения Логоса, тем, кто не обращал особого внимания на предрассудки общественного «большинства».

«Матфей», напротив, кажется, проповедует Высказывание для более общих целей и нужд культа Иисуса.[1]

Истинный гностик

Замечательной также является доктрина об истинном «гностике» как о человеке, который сознательно развивается до состояния Христа, истинно «предан Богу» и «перенесет все испытания», поскольку начинает познавать Разум сущего.

«Ибо для такого хорошо то, что для иных и иными может называться плохим. Он со всей тщательностью будет соотносить такие вещи с Гносисом».

Он видит Благо, он видит Бога во всех явлениях и предметах. Он настоящий Алхимик. Ибо «самое изумительное — что ведь именно он один заставляет злое превращаться в благое»; посредством духовной алхимии он трансмутирует зло всего мира в добро; он осушает «горькую чашу», а осадок трансмутирует в чистую Воду Жизни.

В каждом человеке, следовательно, живут два «человека»: материальный (или хилический) и сущностный (или духовный, οὐσιώδης).

Зло, однако, не является вечным явлением; это лишь процесс «становления добра», продуктивная сторона вещей (§ 5).

[1] R. (p. 213, 1) приводит этот отрывок из нашей проповеди в связи с некоторыми предположениями о гонениях на общину последователей Поймандра, имевших место в IV веке; хотя я лично не вижу никакой почвы для этих предположений.

Цель Гносиса

Очень сложно воспроизвести в переводе тонкость оригинального значения слов. Первым основным намерением Бога было создание всего сущего подобным (ὅμοια) Себе Самому; процесс мироздания должен окончательно завершиться созданием Великого Единства в Союзе с Ним. Но пока происходит этот процесс создания, сотворения, или превращения, или трансформации, несовершенство не в состоянии порождать, т. е. стать творцом в свою очередь; оно бесплодно (ἄφορα); то, что является орудием или органом Божественного творения, называется Космическим Путем Развития (φορά). Нам, наконец, сказали (§ 7), что различия тел обусловлены скоростью движения Космического Пути, поэтому противоположные полюса, Иное и Тождественное, в конечном счете, являются соотнесенными с Космосом, Подобием Бога.

Чтобы достичь предела, необходимо развить «мыслечувство» Космоса, Единственное Чувство, не многообразное, а простое. Это и есть сознательная работа с Волей Бога, Космической Волей, вечное возобновление всего сущего (ἀνανέωσις).

Космос, как Логос Бога, является Благим Садовником Жизни; он одновременно и Место Жизни, и ее Творец, иначе говоря, и женское, и мужское; и Мать, и Отец.

Возможность Познания Бога

Но Космос не отделен от Бога и даже не существует *в* Боге; Бог не *обладает* Космосом как собственностью, но сам *является* Космосом и всем, что в нем (§ 9). Космос — это Сын Бога, Он Сам (§ 8).

Тем самым мы можем узнать что-то о природе Бога посредством чувства и мысли, ибо «Но Бог не лишен, как некоторые считают, мыслечувства» (ἀναισθητὸς καὶ ἀνόητος); т. е. Бог не полностью выходит за пределы чувства и мысли, поскольку Бог сам является всем.

«Как некоторые считают», несомненно, снова относится к «богохульникам» из § 4, т. е. к очевидно дуалистической доктрине, изложенной в *C.H.* VI (VII).

И вот, наконец, мы узнаем, что Вера в истинном смысле является уверенностью ума, или истинным мужеством.

[1] Райценштайн (стр. 171, 2) сравнивает эту доктрину с нечувствительностью и непознаваемостью Бога в Гносисе сабеян.

«Понять — значит поверить» (§ 10). Гносис, а не вера является Прекрасной Верой.

«О [мой] Асклепий, я хочу, дабы ты постиг суть утверждения, подобного этому, не только отточенным вниманием своей души, но [также] и ее живою силой.

Ибо; это та Суть, в которую не может поверить большинство людей; Совершенное и Истинное должно быть постигнуто более святыми умами».

КЛЮЧ

Трижды Величайшего Гермеса

(Текст: Р. 67—84; Pat. 9b—12)

1. *Гермес*. Мою вчерашнюю беседу (*логос*) я посвятил тебе, Асклепий, и будет правильно, что сегодняшнюю беседу я посвящу Тату; и особенно потому, что это лишь краткое изложение Общих Проповедей (*логий*), которое адресуется ему.

«Бог, Отец и Благо», Тат, имеют[1] одну и ту же природу или, более точно, *энергию*.

Ибо *природа* применима к росту и использует вещи, что могут меняться, как подвижные, так и неподвижные, иначе говоря, и человеческое и божественное, каждую из которых Он *пожелал* наделить жизнью.

Но *энергия* заключается в чем-то еще, как мы уже показали в трактовании остального, она охватывает явления и божественные, и человеческие,[2] и явления эти следовало бы держать в уме, рассматривая Благо[3].

2. Энергия Бога, тем самым, является Его Волей; далее, Его сущностью является желание наделить жизнью все сущее. Ибо что есть «Бог и Отец и Благо», как не бытие всего, что еще пока не существовало? Более того, само существование[4] всего — это Бог, это Отец, это Благо; и к нему уж больше нечего добавить.

И хотя Космос, другими словами, Солнце, он же и господин для тех, кто заключен в него, тем не менее, он не причина блага всего живого, и даже его жизни.

И даже если он господин, то он является таковым полностью по принуждению Божественного Благоволения, без которого ничто не могло ни быть, ни стать чем-то.

[1] Эти три слова — всего лишь разные названия одной идеи: глагол взят в ед. числе на греческом. См. *С.Н.* II (III), 16 и 17: «Бог есть Благо, и Благо есть Бог» и «Иное имя Бога — Отец».

[2] Другими словами, предположительно, в Общих Проповедях.

[3] Букв. «это».

[4] ὕπαρξις. См. *С.Н.* XVI, 4.

3. И опять же, родители — причина существования детей, в равной мере со стороны и отца, и матери[1], только посредством *распределения*[2] в них Благого желания, [которое наполнило] их через Солнце. Вот так творит Благо.

И такой силой не может обладать никто кроме Него одного, который не *получает* ничего[3], а лишь *желает*, чтобы все существовало; и я не сказал *творит*, Тат.

Ибо такой *творец* несовершенен на протяжении длительного периода (когда он иногда что-то делает, а иногда — нет) по количеству и качеству [того, что он делает]; и он иногда очень любит то, что делает, а иногда — наоборот.

Но «Бог и Отец и Благо» есть [причина] того, что все существует. Таковыми представляются вещи, по крайней мере, для того, кто может видеть.

4. Ибо Оно захотело быть, и Оно стало самим собою, и большинство из всего создано разумом Его[4]. Действительно, все остальные предметы существуют по причине Его существования. Отличительной чертой Блага является «то, что оно должно быть познано». Таково Благо, о Тат.

Тат. Ты наполнил нас, о отец, столь полно[5] этим благом и прекраснейшим Видением, что глаза моего ума теперь почти что стали для меня предметом преклонения.

Ибо это Видение Блага не действует, как луч солнца, как огненный язык пламени, на глаза и не заставляет закрывать их; нет, напротив, оно, освещая, проясняет зрение, увеличивает способность глаз видеть[6] так, как будто человеку дано умение удерживать поток лучей, которые лишь ум может видеть.

Оно не только быстро нисходит, но и не причиняет никакого вреда, а наполнено лишь бессмертной жизнью.

5. Те, кто способен воспринять больше, нежели другие, это Видение, часто впадали в сонное оцепенение, находясь в созерцании прекраснейшего Зрелища, как было это с Ураном и Кроносом, нашими предками[7]. Может, это и наша судьба, о отец мой!

[1] Букв. «оплодотворения и вынашивания».

[2] Букв. «восприятия».

[3] См. *С.Н.* II (III), 16: «Благий — это тот, кто дал все, но не взял ничего».

[4] Или «для Себя».

[5] ἐπλήρωσας — напоминая нам плерому.

[6] Букв. «свет».

[7] См. Lact., *D. Insititt.*, I, 11; *P.S.A.* XI, 4, XXXVII, 3; *Исх.* 1:4.

Гермес. Да, может быть, мой сын! Но все же пока мы не имеем должной силы, чтобы достичь этого Видения, и пока в наших силах раскрыть глаза нашего ума и пристально вглядеться в Красоту Бога, Красоту, которую ничто никогда не осквернит и не постигнет.

Ибо [только] тогда ты будешь созерцать Его, когда не сможешь вымолвить ни слова о Нем. Ведь Гносис Блага является священной тишиной и отдохновением чувств.

6. И нет такого, кто постигал бы что-то еще, постигнув Его, ни такого, кто всматривался бы во что-то еще, глядя на Него, слышал бы еще что-то или беспокоил тело свое чем-нибудь. Успокоив чувства и движения, он лишь пребывает в покое.

И осветив все в его уме, Благо озарит сиянием всю его душу, освободит ее от тела, превращая все в нем в сущность. Ибо возможно, мой сын, что душа человеческая может сделаться подобной Богу, даже оставаясь в человеческом теле, если только она созерцает Красоту Блага.

7. *Тат*. Сделаться подобной Богу? Отец, что ты имеешь в виду?

Гермес. Для каждой отделенной души возможны трансформации, сын.

Тат. Что ты имеешь в виду? Отделенной!

Гермес.[1] Разве ты не слышал в Общих Проповедях, что из Единой Души, Всеобщей Души, произошли все эти души, которые должны вращаться в космосе, что они были разделены?

Эти души проходят через столь многие изменения, иногда счастливые, а иногда — [совсем] наоборот.

Таким образом и произошло, что пресмыкающиеся твари превратились в обитателей вод, души живущих в воде изменились и стали душами обитателей суши, а те, что жили на земле, превратились в крылатые создания, души живущих в воздухе превратились в людей, а когда человеческие души достигли первой ступени бессмертия, они превратились в демонов.

Вот так они проходят круговорот и входят в сонм Неподвижных Богов: существует два сонма Богов; один — Неподвижных, а другой — Блуждающих. И это высшее совершенство славы для души.

---

[1] С этого места и до конца § 8 цитируется по Stobaeus, *Phys.* I, XL.

8. Но если душа, войдя в тело человека, сохраняет все свои пороки[1], то не вкусить ей ни бессмертия, ни Блага, а лишь поспешит она обратно, чтобы снова пройти путь, что приведет ее к пресмыкающимся. Вот это наказание для душ порочных.

А душевный порок — это невежество[2]. Ибо та душа, которая не знает вещей, не ведает об их природе или о Благе, та душа ослеплена плотскими страстями и беспокойно мечется.

Эта несчастная душа, не знающая, какова она есть, становится рабой чуждой плоти, пребывает в жалком состоянии, неся свое тело как бремя; становится подчиненной из повелевающей. Так [невежество] становится пороком души.

9. Но, напротив, добродетель души — Гносис, Знание. Поскольку тот, кто знает, тот благ и благочестив и, пребывая еще на земле[3], становится божественным.

Тат. Но кто же он такой, о отец мой?

Гермес. Он тот, кто не говорит много, кто много не слушает. Ибо тот, кто проводит время в спорах, выслушивая аргументы, борется с тенью. Ибо «Бог, Отец и Благо» не достигаются речами или слушанием.

И коль скоро это так, то во всех *живущих* присутствуют чувства, и они не могут *существовать* без чувства.

Но Гносис значительно отличается от чувства. Ибо чувство вызывается тем, кто владычествует над нами, тогда как Гносис — вершина науки[4], а наука — Божественный дар.

10. Вся наука бестелесна, а инструментом, которым она пользуется, служит ум, точно так же как ум использует тело.

Они обе пользуются телом, [я подразумеваю] и те явления, что постижимы только умом, и те, что материальны[5]. Ибо все явления должны содержать в себе антитезу и противоречия; и быть иначе не может.

---

[1] ἐὰν κακὴ μείνῃ.

[2] См. *С.Н.* XII (XIII), 3: «Великий недуг души — Безбожие»; и ниже, § 20: «Какое большее наказание для любой из человеческих душ может быть, чем утрата благочестия?»

[3] Букв. «уже».

[4] ἐπιστήμης.

[5] Или вещественные.

Тат. Кто же тогда тот материальный Бог, о котором ты говоришь?

Гермес. Космос, который *прекрасен*, но не *благ*[1], поскольку он материален и чувствителен[2]; и хотя он первый из всего чувствительного, все же он находится во втором ряду среди сущего и не обладает собой.

И хотя он никогда не порождал себя во времени, но существует вечно, он все же пребывает в становлении на протяжении всего времени возникновения количества и качества; поскольку он подвижен — все материальное движение является генезисом (возникновением).[3]

11. Это умопостигаемая[4] основа, которая двигает материю по своему пути,[5] поскольку Космос — это Сфера, другими словами, голова. И нет ничего материального выше головы, и также нет ничего умопостигаемого,[6] кроме лишь материального, ниже стоп.

И голова движется подобно сфере, другими словами, то, что в ней движется[7], есть ум.

Все же, что объединено в «ткань» этой «головы» (в которой[8] есть душа), по природе своей свободно от смерти — подобно телу, обволакиваемому душой, существуют предметы, которые содержат больше души, нежели тела. Тогда как то, что расположено на большом расстоянии от этой «ткани» — там, где расположены вещи, что наделены больше телом, нежели душой, — по своей природе подвержено смерти.

В целом, однако, это все жизнь; так что вселенная состоит как из вещественного, так и из умопостигаемого.[9]

12. Кроме того, Космос — первый из живых существ, тогда как человек — второй после него, хотя и первый, кто подвержен смерти.

---

[1] Но см. *P.S.A.* XXVII, 1

[2] Т. е. способен страдать и подвержен воздействию отличающихся от себя факторов.

[3] «Генезис» (возникновение, происхождение) и «становление» по-гречески γένεσις.

[4] Мыслительное как противоположность вещественному — упоминаемые выше антитеза и противоречие.

[5] Именно вечно превращающий, творящий генезис.

[6] Или ментального, в смысле одной природы с умом.

[7] κεφαλικῶς.

[8] В «ткани» которой.

[9] §§ 12, 13 цитируются по Stobaeus, *Phys.*, I, XXXIX, 9 (G. I, 307; W. 305, 13 f.).

Человек обладает той же одушевленной силой, что и все живое[1]. Он не только не благ, но даже плох[2], ибо он тот, кто подвержен смерти[3].

Сам Космос также не благ, так как претерпевает движения, но и не плох, ибо он не подвержен смерти. Но человек со своей подверженностью движению и смерти является злом[4].

13. Теперь уже определены основные принципы[5] человека: ум пребывает в разуме (*логосе*), разум в душе, душа в духе,[6] а дух в теле.

Дух пронизывает тело[7] через вены, артерии, кровь, одаривает живое существо движением и как бы ведет по пути.

По этой причине некоторые считают, что душа — это кровь, ошибаясь в сути, не понимая того, что [в момент смерти] именно дух должен сначала отделиться и уйти в душу, затем кровь свернется и вены и артерии опустеют, и тогда жизнь покинет существо; вот это и есть смерть тела.

14. Все вокруг зависит от Одного Источника[8]; тогда как Источник [зависит] от Одного и Только [Единственного]. Источник, более того, пребывает в движении, чтобы снова стать Источником; тогда как Единственный остается вечным и недвижимым.

Это значит, что существуют только трое: «Бог, Отец и Благо», Космос и человек.

Бог содержит Космос, Космос [содержит] человека, Космос — вечный Сын Бога, человек — как бы дитя Космоса.

15. Однако Бог не пренебрегает человеком; напротив, Он достаточно хорошо знает его, он сам хочет быть познанным.

---

[1] Другими словами, во всем мироздании.

[2] См. Ex. I, 11, 15.

[3] Поскольку все мироздание бессмертно.

[4] Райценштайн (p. 40, 1) подает пересмотренный текст, где большая часть выражений Гермеса, начиная с «Космос прекрасен», к сожалению, лишена наиболее неясных мест.

[5] Букв. «душа человека», где ψυχή используется в общем смысле, а не в частном, примененном в последующих категориях.

[6] πνεύματι.

[7] См. *P.S.A.* VI, 4.

[8] ἀρχή.

8 – 1922

Это единственно спасение для человека — Гносис Бога. Это Путь Вознесения на Гору.[1]

По причине Его одного душа становится благой, не временами благой, временами злой, но [благой] по необходимости.

Тат. Что ты имеешь в виду, Трижды Величайший?

Гермес. Посмотри на душу младенца, сын мой, что не отделена еще,[2] потому что тело его еще мало и пока не получило свое полное развитие[3].

Тат. Как?

Гермес. Она прекрасна с виду [как и Душа], не осквернена еще плотскими страстями, еще держится за Мировую Душу! Но когда тело набирает свой должный объем и тянет душу вниз в массу своей плоти, тогда душа отделяется от своего «Я» и получает забвение, и не разделяет больше Прекрасное и Благо. И это забвение превращается в порок.

16. То же самое происходит и с теми, кто покидает тело. Ибо когда душа уходит в свое истинное «Я», дух сжимается в крови, а душа в духе.[4] Тогда ум, лишенный своей оболочки, естественным образом становится божественным, обретает свое огненное тело, пересекает пространство, после того как душу привлекают к суду и она получает заслуженное наказание.

Тат.[5] Что, отец мой, ты имеешь в виду? Ум отделяется от души, а душа — от духа? Тогда как ты сам сказал, что душа была покровом для ума, а для души — дух.

17. *Гермес.* Слушатель, сын, должен размышлять вместе с тем, кто говорит, дышать вместе с ним[6], более того, Он должен иметь слух тоньше, чем голос говорящего с ним.

---

[1] Букв. «на Олимп».

[2] От Мировой Души.

[3] См. наставления, поданные Василидом в *F.F.F.*, р. 274 f.

[4] Обычно переводят так: «Дух сжат *в* крови, а душа — в духе», но такой перевод противоречит § 13, где нам говорят, что «дух удаляется в душу» в момент смерти. Это, вероятно, должно означать, что дух покидает свои пределы, выходит из крови, и тогда душа облекается покровами духа или переносится в духовный проводник.

[5] С этого места и до конца § 18 цитируется Stobaeus, *Phys.*, XL, 3 (G. I, 312, 313; W. 310, 25 ff.); только по ошибке этот диалог приписывают Асклепию и Тату, а не Гермесу и Тату.

[6] См. *P.S.A.* X, 1.

Нечто подобное может случиться только с телом, рожденным из земли. Ибо невероятно, чтобы рожденное из земли тело обладало умом, существующим в своей первозданной чистоте.

Ибо невозможно, с одной стороны, чтобы земное тело содержало в себе нечто столь бессмертное, а с другой стороны, чтобы столь великое терпело столь близкий контакт с телом страстей. Это просто вынуждает душу быть для ума как бы оболочкой.

А сама душа, также являясь чем-то божественным, использует дух как оболочку, тогда как дух пронизывает все живое существо.

18. Когда ум освобождает себя от земного тела, оно сразу же облачается в свое настоящее одеяние из огня, в котором невозможно существовать в земном теле.

Ведь земля не выносит огня; она вся вспыхивает пламенем от крошечной искорки. По этой причине вода помещена вокруг земли, чтобы защищать и ограждать, хранить ее от языков пламени.

Но ум — самая быстрая вещь из всего замысленного Богом, быстрее всех элементов, использует в качестве тела огонь.

Как ум, будучи творцом[1], использует огонь как инструмент для создания всего сущего, — Всеобщий Ум [для создания] всех явлений и предметов, а ум человека — для земных вещей.

Лишившись огня, ум на земле перестанет быть божественным явлением, ибо он становится человеческим после такого отделения.[2]

19. Душа же в человеке, и то не каждая душа, а только душа благочестивая, является и чем-то демоническим, и божественным.

Такая душа, освободившись от тела, если она победила в борьбе за благочестие, а битва за благочестие — это познание Бога и недеяние зла никому из людей, — такая душа становится полностью умом. Тогда как нечестивая душа остается в своей прежней сущности, которую она сама заслужила, и ищет новое земное тело, куда она могла бы войти, лишь бы только оно было человеческим.

Ибо ни одно другое тело не может содержать человеческую душу, как не может душа человеческая попасть в тело, не обладающее никаким разумом. Ибо закон Бога

---

[1] δημιουργός.

[2] τῇ διοικήσει, т. е. по своей структуре.

таков: хранить душу человеческую от такого страшного оскорбления.[1]

20. *Тат*. Как же, отец, карается душа?

Гермес. Что может быть хуже для человеческой души, сын, чем наказание нечестивостью и безбожием? Бывает ли более жгучее пламя, чем нечестивость? Какой прожорливый зверь так истерзает тело, как нечестивость саму душу? Неужели ты не видишь, какое множество недугов несет нечестивость души?

Она вопит и стенает: я горю, я воспламенена, я не знаю, что кричать, что делать мне; ах, я несчастная, пожираемая всеми неудачами, что окружили меня; увы, обездоленная, я ничего не вижу и не слышу.

Так кричит душа наказанная; а не так, как думают многие, а ты, сын, предполагал, что душа, отделившись от тела, превращается в зверя.

Такова очень серьезная ошибка, ведь душа имеет наказание следующим образом:

21. Когда ум становится демоном, закон требует, чтобы он взял огненное тело для выполнения Божественного распоряжения; а войдя в наиболее нечестивую душу, бичевал ее хлыстом, сделанным из ее собственных грехов.

А затем душа нечестивая, исхлестанная своими собственными грехами, погружается в убийства, оскорбления, богохульства, в жестокости всех видов и все иные поступки, совершаемые человечеством.[2]

Но благочестивую душу ум возвышает и ведет ее[3] к Свету Знания. И такая душа никогда не устанет петь хвалу [Богу] и наполнять благочестием всех людей, делать добро словами и делами, подражая своему Господину[4].

22. Потому, сын мой, должно тебе воздавать хвалу Богу и молиться, чтобы ниспослал Благой [Ум]. Это значит, что душа может перейти в лучшее состояние, а не в худшее.

Далее[5], существует общение[6] между душами; души богов вступали в связь с людьми, а души людей — в связь с существами, лишенными разума.

---

[1] Этот параграф цитируется по Stobaeus, *Phys.*, XLI, 49 (G. I, 430, 431; W. 417, 15 ff.). Идея заимствована из *P.S.A.* XXXII, 2.

[2] См. *P.S.A.* XXV, 4 и XXVIII, 1.

[3] *C.H.* IV (V), 11; VII (VIII), 11; IX (X), 10; R. 23, n. 5.

[4] А именно Благу.

[5] Отсюда до конца цитируется по Stobaeus, *Phys.* I, XXXIX, 3 (G. I, 305–307; W. 303, 14 ff.).

[6] κοινωνία, см. *P.S.A.* XXV, 4, XXIII, 1.

Высшие, далее, присматривают за низшими. Боги смотрят за людьми, люди — за животными неразумными[1], тогда как Бог смотрит за всеми. Ибо Он выше их всех вместе взятых, а они — ниже Его.

Космос, следовательно, подчинен Богу, человек — космосу, неразумные существа — человеку. Но Бог над всеми ними, Бог содержит их всех в себе.

Божественные лучи, аллегорически, суть Его энергия, лучи Космоса — природа, человека — искусства и науки.[2]

Эти энергии воздействуют на Космос; отсюда Космос посредством лучей природы — на человека; лучи природы воздействуют посредством элементов; человек действует посредством наук и искусств.

23. Это и есть управление[3] вселенной, основанное на природе Единого, наполнившего [все] Умом, божественнее и величественнее энергии которого[4] ничего нет; и не существует величественнее способа соединения людей с богами и богов с людьми.

Он [Ум] является Благим Демоном. Благословенна та душа, что наполнена Им, а несчастна[5] та, которая пуста и нет в ней Ума.

Тат. Отец, что ты имеешь в виду?

Гермес[6]. Ты, веришь, сын, что каждая душа имеет Благой [Ум]? Ведь мы же говорим о Нем, а не о том умеслужителе[7], о котором мы говорили как о судье; уме, который ниспосылается для наказания [души].

24. Ибо душа без ума «не способна ни говорить, ни действовать». Ибо много раз ум покидает душу, и тогда душа не видит, не понимает, а становится похожа на лишенное разума существо. Вот такова сила ума.[8]

---

[1] См. *P.S.A.* V, 1.

[2] См. Ex. VIII, 1.

[3] διοίκησις, ср. с § 19.

[4] Т. е. Ума.

[5] κακοδαίμων, в противоположность ὁ ἀγαθὸς δαίμων. Невозможно в переводе передать игру значений оригинального текста.

[6] Стобей (Gaisford) здесь читает «А», то есть «Асклепий».

[7] τοῦ ὑπηρετικοῦ, сравните с § 21, «служения Богу»; иначе говоря, Гермес говорит о Вселенском Уме, а не об уме человеческом.

[8] Цитата из древнего гномического поэта Феогнида (v. 177). Феогнид жил в 570–490 гг. до н.э.

А еще сознание не терпит вялой[1] души, но оставляет такую душу привязанной к телу и скрепляет его с ней. Такая душа, сын мой, уже не имеет Ума; и такое существо уже не должно называться *человеком*[2]. Ибо человек — уже существо-жизни[3] божественное; ибо такой человек меряется уже не данным мерилом, но по меркам сущностей небесных, именуемых богами.

Более того, если мы отважимся сказать правду, настоящий *человек* выше даже, чем боги, или, по самой крайней мере, боги и люди равны по силе своей.

25. Ибо ни один из богов небесных не сошел на землю, через небесную грань переступив; тогда как человек взошел на небеса и измерил их; он узнал, что происходит вверху, а что — внизу; он узнал все предметы и явления в точности; и даже не покидая землю, он взошел, воспарил ввысь. Столь велик был его размах, обретенный им в экстазе[4].

По этой причине человек может осмелиться назвать человека, живущего на земле, богом, подверженным смерти, тогда как бог на небесах является человеком, не подвластным смерти. Вот причина управления всего сущего, осуществляемая посредством[5] этих двух — Космоса и Человека[6], но по[7] велению Единого.

КОММЕНТАРИИ

Завершение «Общих Проповедей»

Что это за «вчерашняя проповедь», с которой Гермес адресуется к Асклепию, мы не имеем возможности опреде-

[1] νωτρᾶς — ἐ νωθρᾶς. Эверард переводит это как «ленивая и праздная душа» в своей обычной вздорной манере использовать парные определения; Партей употребляет «inertem animam»; Менар — «L`ame vicieuse»; Чамберс — «inert», а некоторые ранние редакторы вообще опускают это слово

[2] См. Philo, *De som.* (§ 20; M. I, 639; P. 584 (Ri. III, 241): «не для тех, кто *называется* человеком, а для тех, *кто поистине таков*».

[3] Или животное.

[4] ἐκστάσεως. Букв. «расширение», «сознательность», «осознанность».

[5] διά.

[6] См. *P.S.A.* X, 3.

[7] ὑπό.

лить. Сходство этой фразы с начальными словами *C.H.* IX (X) заметно и, возможно, указывает на собрание проповедей к Асклепию и Тату, связанных вместе в каком-то хронологическом порядке — как они день за днем получались. Было ли это на самом деле или нет, но мы должны предположить, что такое введение было предпослано редактором собрания.

«Ключ Трижды Величайшего Гермеса» должен восприниматься как один из наиболее замечательных документов этой школы, поскольку, как мы уже упоминали, в случае с трактатом «Чаша» и апокрифической «Книгой Моисея» возможен плагиат заглавия.[1]

То, что это весьма важный трактат, можно видеть хотя бы по тому, что Стобей воспроизводит не менее пяти выдержек из него под заглавием «Из [Проповеди] Гермеса к Тату» или просто «Гермеса». Достаточно странно, что в *двух* случаях (XXXIX, 8 и XL, 3) Стобей делает собеседниками диалога Асклепия и Тата; это, вероятно, ошибка, поскольку это противоречит собственно заглавию, противоречит самой природе проповеди, противоречит предполагаемому введению редактора собрания, из которого редактор нашего Корпуса взял свой текст, и противоречит Халкидию (Chalcidius), который цитировал наш трактат как трактат Гермеса.[2]

Тем не менее, несмотря на важность трактата, он представляется сокращенным[3], конспективным вариантом «Общих Проповедей» (οἱ γενικοὶ λόγοι)[4], адресованной Тату.

Сама же проповедь не несет ни намека на сокращение; напротив, она представляет одно из самых полных и фундаментальных изложений, какие мы когда-либо имели.

[1] R. 182, 3; 190, 2.

[2] Chalcid., *Comment. in Timaeum* (ed. Fabric.), p. 350.

[3] Ср. также введение к *C.H.* XVI и Ex. I, 16 и Комментарии.

[4] См. § 7, след.; *C.H.* XIII (XIV), 1 ; Exs. IX, 1 и XVIII, 1. Я думаю, что название надо переводить именно так, несмотря на то что в вводных словах представленного выше трактата за этим термином следует антитеза «перерождение» (παλιγγενεσία), как будто Проповеди были на рождение или возникновение (γένεσις), которые, как нам известно из Наассенского документа, были предметом Малых мистерий, тогда как Перерождение — Великих мистерий. Эверард переводит это как «в главных речах», Партей — «in communibis», Менар — «dans le discours généraux», Чамберс — «in the Generalities».

Поэтому я могу предположить, что главная ссылка со словами «как мы уже показали в трактовании остального» (§ 1) и точная ссылка на «Совершенную Проповедь» (§ 7) имели своим источником введение редактора этого собрания Проповедей Асклепию и Тату, как я и предположил вначале. Это лишь толкование редактора, а не оригинальный текст или его часть.

Если этот аргумент остается в силе, то «Ключ», вместо того чтобы быть сокращенным вариантом, является продолжением учения, которое предполагает предшествующее наставление, уже данное в «Общих Проповедях», и выступает как наиболее истинное изложение внутренней доктрины высших ступеней данной школы.

Райценштайн (p. 461) полагает, что доктрина Проповедей IX (X) и X (XI) является промежуточным звеном между дуализмом VI (VII) и резко выраженным пантеистическим мистицизмом V (VI) и XI (XII); но я хотел бы отметить, что даже если эти ярлыки применяются правильно, они не представляют столь сокрушительного противоречия для исследователя герметизма, как кажется современным критикам. Существовали различные точки зрения; существовали различные уровни наставлений; каждая доктрина была более истинной в свое время и в своем месте. Во любом случае, эта проповедь является одним из наиболее прекрасных трактатов, дошедших до нас.

Божественная Воля

1. Наш трактат начинается с утверждения, что вселенная и все в ней существует благодаря Энергии или Созидающему Началу Бога — говоря другими словами, Его Воле. Эта Воля неизменна и постоянна — это Закон Вселенной.

Насколько тонко философы того времени использовали эти термины в самых узких кругах, можно судить по тексту Гностического доктора Василида, который пишет: «И не было это ни материей, ни веществом, ни пустотой вещества, ни простотой, ни возможностью построения, ни человеком, ни ангелом [в герметизме — демоном], ни Богом; наконец, это не было ни тем, для чего человек когда-либо находил имя, ни тем, чем человек когда-либо пользовался, исходя из своих понятий и представлений.

Таким, или гораздо более отдаленным от силы человеческого понимания, было состояние Небытия, состояние, когда Божество вне Бытия, не имевшее мышления, или

ощущений, или определений, или выбора, или не будучи вынуждаемым, или вожделевшее, пожелало сотворить универсальность».

«Когда я использую термин „пожелало", — пишет Василид, — я делаю это просто для того, чтобы выразить идею действия, превосходящего все волеизъявления, мысли или осмысленного деяния».[1]

2. Божественная Энергия, или Самоосуществление, является Его Волей (θέλησις); Его Сущность (οὐσία), или Вещество, должна «желать существования всех предметов и явлений»; коротко говоря, Он является Истинным Существованием (ὕπαρξις) всего — термин, который стал широко использоваться в философии позднего платонизма.

3. В § 3 мы встречаем четко очерченные различия между трансцендентной идеей о Боге как о Творце, или Возжелавшем, и обычным пониманием его как Создателя, или Производителя, или Демиурга, — различия, встречающиеся почти в каждой гностической системе. В нашем же трактате одна мысль не противопоставляется другой антагонистически. В нем всего лишь постулируется, что самовыражение Божества превосходит все столь ограниченные понятия, как Создатель или Производитель.

О Гносисе и Экстазе

4. Отличительной чертой Бога как Блага, или Желаемого, или Высшего Совершенства, есть то, «что Он должен быть познан» (τὸ γνωρίζεσθαι); другими словами, наукой всех наук является Знание (Гносис) Бога.

5. Видение Прославленного, Единое Видение выражается в сходстве с сиянием Луча Света и Жизни Духовного Солнца в уме. Это совершенство Экстаза[2], говорится нам, явилось чем-то превосходящим ограниченность тела, было способностью, которой обладали предки (τὸ πρόγονοι) «расы», родившей Гермеса и Тата. Предки эти упоминаются под символическими греческими именами, очевидно, замещающими египетские, поскольку имеются упоминания о каком-то жречестве исчезнувшей цивилизации, жившей на Земле Нила. И в то же самое время, это может также указывать на некий уровень состояния сверхлюдей, почитае-

[1] Hipp., *Philos.*, VII, 21 (ed. D. и S., p. 358); *F.F.F.*, p. 257, 258.

[2] См. § 25, где объясняется экстаз как расширение сознания — определенное «величие» (μέγεθος).

мых как богов и достигших определенных ступеней божественного достоинства.[1]

Относительно идеи о существовании древних Посвященных в Гносис в Египте Лактанций говорит следующее: «Итак, оказалось, что он [Кронос] не был рожден Небесами (что невозможно), а произошел от человека, называвшегося Ураном; а то, что так было, — Трисмегист свидетельствует, когда, заявляя об этом, говорит, что присутствовали лишь немногие, обнаружившие знание совершенной науки; он упоминает их по порядку: Уран, Кронос и Гермес, его родственник».[2]

Лактанций, кажется, находится под влиянием очарования учения эвгемеризма и не питает никакого доверия к небесному происхождению, вопреки факту Рождества Христова. Но от него мы узнаем, что он знал об утверждении Гермеса в этой связи, где помимо Урана и Кроноса упоминается древний Гермес. Наш трактат не представляет ни Тата, ни Гермеса как повествователей, тогда как в *P.S.A.* XXXVII, где Гермес говорит о своем прародителе Гермесе, никак не упоминаются ни Уран, ни Кронос. Поэтому Лактанций ссылается на утраченный трактат о Гермесе.

Об Обожествлении

6. Далее объясняется природа Экстаза. Он является плодом размышлений или созерцания, завершением Теоретической Науки.

«Гносис Блага является священной тишиной и отдохновением (καταργία) чувств».

Священная Тишина напоминает нам Sige христианских гностиков; они использовали его вместо Материнского Эона Космоса, в смысле чистой матери-природы микрокосма человека, божественной утробы, что породила истинного человека.

Это можно сравнить с *C.H.* XIII (XIV), 2: «Мудрость, постигнутая разумом в молчании, является той материей и утробой, из которой рождается *человек*, и истинным зерном Блага».

[1] См. «Схему Орфической Космогонии», где Уран и Кронос упоминаются как два низших из трех ноэтических (воспринимаемых умом)»планов», превосходящих Чувственную Вселенную.

[2] *Div. Institt.*, I, 11 (ed. Fritz., I, 29, 30).

Едва ли стоит добавлять, что это Йога Упанишад. И, действительно, первая часть § 6 могла быть взята дословно из этих величественных трактатов ведической теософии, и тогда мы увидели бы, как схожи мысли тех, кто на себе испытал присутствие высшего сознания.

«Ибо возможно, мой сын, что душа человеческая может сделаться подобной Богу (ἀποθεωθῆναι), даже оставаясь в человеческом теле, если только она созерцает Красоту Блага».

Это и есть «обожествление» (ἀποθέωσις), или «апофеоз», человека. Он становится подобен Богу и этим сам становится богом. Красота Блага — это Космический Порядок. Метод подобных рассуждений должен был ввести эту душу в состояние взаимной симпатии с Мировой Душой.

О Метаморфозах души

7. Тайна этого божественного действия (или теургии) основана на том факте, что душа может трансформироваться в любой образ, любое подобие. Великое Подобие Бога — это Космический Порядок, сотворение себя по этому подобию и является высшей трансформацией или преобразованием души.

Отделенная или индивидуальная душа находится в постоянном странствии, эволюционируя через все виды трансформации. Это учение, разделявшееся множеством религий, было также и у египтян.

В этой связи мы можем обратиться к цитируемому Ипполитом *Наассенскому документу* (§ 3 S): «И говорят они,[1] что душу очень трудно обнаружить, еще труднее понять, так как она никогда не пребывает в постоянной форме, постоянном виде, в том же состоянии, так что мы можем описать лишь основной тип или постичь ее по основным качествам».

Ипполит комментирует это так: «Это изобилие метаморфоз они[2] излагают в „Евангелии согласно египтянам"».

Это *Евангелие согласно египтянам* утеряно целиком, за исключением некоторых фрагментов, по которым мы, собственно, и узнали, что в них описывались метаморфозы души. Это Евангелие корнями своими уходит в Египет,

[1] Эта цитата взята из эллинистического комментатора, ссылавшегося на халдеев.

[2] Гностиков Ипполит называет наассенами.

а потому оно подходило под египетский образ мыслей. Из этого следует, что положение о трансформации души было египетским.[1]

Лестница Бытия

Герметическое учение об эволюции души посредством множества трансформаций характеризуется определенными главными моментами, ибо душа в процессе развития проходит через определенные стадии существования, обозначенные как животная, человеческая, демоническая и богоподобная; далее существуют два уровня Богов — Блуждающие и Неподвижные. Заключительной стадией является наиболее совершенная слава (δόξα), или сила души.

Все это имеет поразительную по сходству параллель с Посланиями Павла: «Но скажет кто-нибудь: как воскреснут мертвые? и в каком теле придут?

Безрассудный! то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет.

И когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или другое какое;[2]

Но Бог дает ему[3] тело, как хочет, и каждому семени свое тело.

Не всякая плоть такая же плоть, но иная плоть у человеков, иная у скотов, иная у рыб, иная у птиц.

Есть тела небесные и тела земные: но иная слава небесных, иная земных.

Иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе.

[1] Райценштайн (р. 22, 2) говорит, что греки впали в ошибку, считая, что египтяне верили в метемпсихоз. Я же считаю, что в ошибку впал сам Райценштайн. Ведь когда мы обнаруживаем людей, живших в Египте и изучавших эти метаморфозы в связи с метемпсихозом, то совершенно естественно заключить, что греки, которые поддерживали тесную связь с существующей в Египте традицией, знали больше об этом предмете, чем современные скептики.

[2] «Горчичное зерно» — «пшеница», если из него произойдет доброе тело, «плевелы» — если получатся несовершенные результаты.

[3] Т. е. душе как зерну.

Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении».[1]

Под «воскресением мертвых» Павел подразумевал то, что и все посвященные того времени подразумевали, а именно: «достижение первой ступени бессмертия», которую и прошел Гермес в нашем трактате. Смертью или пороком для души является невежество, а благочестием или жизнью души является Гносис.

«Поскольку тот, кто знает, тот благ и благочестив и, пребывая еще на земле, становится божественным».

Относительно Переселения

8. В § 8 мы встречаемся с большими сложностями. Гермес здесь, кажется, четко говорит, что порочная (т. е. невежественная) душа, та, что не стремится к Гносису, возвращается назад и вселяется в животное тело, тогда как в § 19 и далее он пространно отрицает саму возможность этого для человеческой души. Существует ли разрешение столь полного противоречия в одном и том же трактате?

Поскольку я далек от желания выступать в роли апологета какого-либо писания, то защищен от прибавления нетерпеливого «нет» к этому вопросу по следующим причинам.

Во-первых, Гермес в § 8 говорит о невежестве и порочности души, тогда как в § 19 он говорит о «человеческой» душе, но человеческой душе, имеющей Благой Ум (§ 23), тогда как невежественные души не имеют «Ума; и такое существо уже не должно называться *человеком*» (§ 24). В этом заключается фундаментальное отличие душ, воплощенных в «тело человека» (§ 8); они делятся на два класса.

Учение § 8 применимо к одному классу, а учение § 19 — к другому.

Метемпсихоз, в смысле продолжающегося вращения колеса чередований жизни и смерти, является таковым только для того, кто «пребывает в своем пороке», — иначе говоря, все еще является невежественным.

Знание, таким образом, означает свободу от *Колеса Самсары*, если использовать обычную брахманистскую и буддистскую терминологию. Невежественная душа не видит свет, будучи ослеплена плотскими страстями и разбросана

[1] 1 Кор. 15:35—42.

повсюду. Это и есть «суматоха», о которой Платон говорит в *Тимее*.

Здесь я вынужден отослать читателей к книге *Платон относительно Метемпсихоза*, к «Пролегомену», главе, написанной мною, главным образом, для освещения проблем, встающих в нашем трактате.

Гносис — добродетель Души

9. Есть множество путей для души, пребывающей в своем пороке и невежестве; но добродетель для души — Гносис.

«Поскольку тот, кто знает, тот благ и благочестив и, пребывая еще на земле, становится божественным..»

Это точно та же идея, что и идея Дживанмукта в индийской теософии, а именно — человека, достигшего Мукти, или Освобождения, живя еще в телесной оболочке.

Гермес, таким образом, переходит к различению Гносиса, как вершины человеческой науки, от чувства или мнения. Гносис — это торжество ума, его непосредственное восприятие вещей-которые-сущие, а именно — Умопостигаемого Космоса.

11. Затем объясняется Чувственный или Материальный Космос, и затем изложена природа человека и его взаимосвязи с Космосом и Богом.

Проводники Души

13. Здесь дается понятие проводника[1] человеческой «Души» (ψυχὴ δὲ ἀνθρώπου ὀχεῖται τὸν τρόπον τοῦτον). «Душа» используется здесь в значении «Я» и отлична от «души» как категории. Далее категории следуют друг за другом по степени их приближенности к истинной природе человека:

Ум (νοῦς), разум (λόγος), душа (ψυχή), дух (πνεῦμα), тело (σῶμα).

Замечательное сходство этих категорий с психологией Упанишад не сможет не поразить изучающего ведические теософские первоисточники. Поэтому мы читаем в Катха упанишаде, 1.3.10,11: «Превыше чувств существуют элементарные зачатки[2] знаний; превыше их — побуждающий ум; выше ума — разум; выше разума — Великое Я[3]. Выше

[1] Или, возможно, вместилища. — *Прим. ред.*

[2] Тончайшие элементы.

[3] Атман. — *Прим. ред.*

Великого — Несотворенное[1]; выше Несотворенного — Человек[2]; выше Человека — нет уже ничего. Это — цель. Это — конечный путь».

Аналогии поражают. Тело — основные элементы; дух — элементы тонкие; душа = побуждающий ум (манас); разум — разум (буддхи[3]); Ум — Великий (*Махат*); Источник (ἀχρή) = Несотворенное; Единственный и Только (τὸ ἓν καὶ μόνον) = Человек.

Эти так называемые «проводники», «оболочки» или «скорлупы» (*коши*) везде в Упанишадах подаются как *anna-maya-kosha*, т. е. *коша*, состоящая из, или являющаяся произведенной от пищи (тело); *prana-maya-kosha* — от жизни (духа); *mano-maya-kosha* — от побуждения (души); *vijinana-maya-kosha* — от способности различать (разума), *ananda-maya-kosha* — от блаженства (Ума).

«Дух», таким образом, очевидно соответствует жизни (*пране*), потому что «одаряет живые существа движением и как бы ведет по пути» (§ 13). Это не Жизнь, а индивидуализированная жизнь, и в упанишадоведческой литературе она дифференцируется на пять форм, которые можно примерно перевести как эфирные потоки или способы движения в теле.[4]

Цитаты из Прокла в книге *Платон относительно Метемпсихоза*, достаточно показывают, что эта «жизнь» единой природы с животной жизнью. Именно этот принцип души человек разделяет с животным.

Двойственная душа

И здесь мы можем сослаться на Ямвлиха (*О египетских мистериях*, 8.6), когда, упоминая герметические тексты, он пишет: «человек... имеет две души: одна существует благодаря первому умопостигаемому[5] и причастна силе демиурга, а другая вкладывается круговращением небес, в которое дополнительно привнесена богосозерцающая душа.[6]

[1] Авьякта, недифференцированная космическая субстанция.

[2] Пуруша — Истинный Человек.

[3] Манас и буддхи в Упанишадах не следует путать с эквивалентными терминами в современной теософской литературе.

[4] См. *К.К.* 44–45, комментарии.

[5] Здесь — Первому Уму. — *Прим. ред.*

[6] См. *С.Н.* IX (X), 3: «Демон, освещенный Светом Божиим».

Поскольку это на самом деле так, душа, нисходящая к нам из космоса, следует его круговращениям, а та, что умно[1] присутствует благодаря умопостигаемому, превосходит созидающее становление окружение, и благодаря ей возникает и освобождение от рока, и восхождение к умопостигаемым богам, и вся та теургия[2], которая возносится к Нерожденному[3], совершается в соответствии с подобной жизнью».

Гермес в наших трактатах, однако, более точен относительно так называемых «проводников» или «душ», как он и пишет (в § 17): «Это просто вынуждает душу быть для ума как бы оболочкой. А сама душа, также являясь чем-то божественным[4], использует дух как оболочку, тогда как дух пронизывает все живое существо»[5].

«Тот, Кто Недвижим»

Высший принцип всего, Один и Только Один, тот, кто «остается вечным и недвижимым» (§ 14), — это Умопостигаемый Логос (ἡ νοητὴ στάσις, § 11), ὁ ἑστὼς христианизированного Гносиса, что очень хорошо видно по симонианскому *Великому изъяснению.* Он — Причина вечного движения Материального Космоса. Сравните это со следующим отрывком у Нумения:

«Теперь существует два образа жизни, первый — от Первого, а второй — от Второго Бога. Ибо очевидно, что Первый Бог пребывает в неподвижности, Второй же, напротив, — в движении. Первый охватывает вещи умопостигаемые, а Второй — умопостигаемые и чувственные.

То, что я сказал, — не удивительно; ибо изумишься ты тому, что услышишь. Ибо скажу я, что это движение не связано со Вторым, но полностью принадлежит Первому, который является врожденным «движением», излившим на вещи вселенские и их космический порядок, и их вечную общность, и их сохранность [или спасение]».[6]

[1] Здесь «из Ума». — *Прим. ред.*

[2] Здесь «Великое Божественное Искусство». — *Прим. ред.*

[3] Здесь «Тому, кто превыше сферы становления». — *Прим. ред.*

[4] Т.е. являясь *логосом*, как бы от Творца или Второго Ума.

[5] См. Exx. IV, 2; XIX, 3; Frag. XVIII.

[6] Цитируется Евсевий, *Praep. Evang.* XI, XVIII, 220, 21 (539 b.), ed. Dindorf (Leipzig, 1867), II, 41. Нам неизвестна точная дата Нумения, но предположительно он относится к I в. н.э. Хотя Нумений неизменно упоминается как пифагореец, он, скорее, универсалист, поскольку его целью было не только проследить учение Платона до его истоков, до Пифагора, но показать, что оно не имеет разногласий с учениями и таинствами брахманов, евреев, магов, египтян.

Путь на Олимп

15. В § 15 Гносис опять объясняет, что существует только один Путь Спасения или Сохранности[1]. Это Путь на Гору[2], Путь на Олимп.

Термин *элевсис* интерпретировали так же, как *анабасис*, или Путь Вверх[3]. Сравните с еврейским толкованием в *Наассенском документе* (§ 27): «Первая — Мистерия, названная „Элевсис" и „Анакторейон", — Элевсис, потому что мы произошли Свыше[4], стремясь вниз от Адама[5], ... и Анакторейон — от „Возвращающегося Вверх"».

«Когда Ум станет демоном»

16. Следующее учение касается одного из самых главных моментов, поскольку передает внутреннее учение, проливающее свет на «темные речи» в «Поймандре» (§ 24), когда объясняет Путь Вверх: «И отдашься ты во власть демонов».

Ведь и в нашем трактате Гермес говорит нам, что в час смерти «ум, лишенный своей оболочки, естественным образом становится божественным, обретает свое огненное тело, пересекает пространство, после того как душу привлекают к суду и она получает заслуженное наказание».

А ключом к этому является предложение (§ 21): «Когда ум становится демоном, закон требует, чтобы он взял огненное тело для выполнения Божественного распоряжения».

После смерти ум из-за своей природы поневоле становится «слугой Бога», Врачевателем[6]; человек сам себе становится и судьей, и карателем.

[1] См. цитировавшийся выше отрывок из Ямвлиха.

[2] См. *C.H.* XIII (XIV), 1 «Переход через Гору».

[3] См. *C.H.* I, 24.

[4] Eleusis значит Приход, Прибытие.

[5] Адам — Человек или Сознание.

[6] См. § 23.

«Адский огонь», таким образом, является лишь отражением света ума; это и есть жгучие муки совести ума, что теперь кажутся неизбежными результатами каждого эгоистического деяния — мысли, слова, поступка, — которые возвращаются к тому, кто посылал их.

Душа, таким образом, переживает (и это действительно так, до мельчайших деталей подтверждается существование этого закона) неизбежные последствия своих прошлых порочных деяний в своем теле.

Здесь мы имеем намек на психологию и тайное учение, который убеждает нас в том, что в основе этого промежуточного наставления лежала глубокая мудрость тайных школ.

Сравните эту наиболее разумную теорию посмертного «просвещения» с незрелостью идеи о вечных муках, бытующей в распространенных религиях, с которыми мы хорошо знакомы, и призадумайтесь о «падении», произошедшем с нами со времени раннего Гносиса.

И что такое это «огненное тело» ума, если не лучеподобный или сверкающий, как звезда, проводник, αὐγοειδὲς ἢ ἀστροειδὲς Филопона?[1]

Это истинное «астральное тело» человека, а не «водяное облачение», которое используется в современной номенклатуре.

Это истинное Тело Очищения, которое сжигает все примеси и нечистоты, и в свете этого пожара в человеке сжигается память о Гносисе.

Таким образом душа «карает себя сама»; и если Гермес не научил бы нас больше ничему, то он все равно заслужил бы огромное почитание благодарного человечества и титул Трижды Величайшего. Хотя «Гермес» — это не один какой-то человек, а ум, просветленный Умом.

«Бичевание» Христа

Итак, «душа нечестивая, исхлестанная своими собственными грехами, погружается в убийства, оскорбления, богохульства, в жестокости всех видов и все иные поступки, совершаемые человечеством».

Это и есть «бичевание», которым Христос вывел недостойных из Своего Храма. Это не значит, что душа *вынуждена* себя хлестать, но это заставляет представить себе

---

[1] См. моего *Орфея*, с. 292 след.

совершение этого деяния или *страдание* от него — последствия предшествующих прегрешений души. Чего бы дурного ни совершила она против ближнего, страдания уже известны по воплощению ее настоящей природы, тогда как Свет Гносиса образует удивительный контраст с тьмой и невежеством своих прошлых деяний.[1]

Управление Вселенной

22. Итак, Гермес объясняет природу «управления вселенной» — взаимосвязи уровней сущего от Бога по нисходящей — связи или общение душ.

Бог, Космос, Человек — уровни существования. Каждый является, в каком-то смысле, солнцем по своим действиям, или силе, или лучам. Божественные лучи — это Его Энергия, или процесс самоосуществления; лучи Космоса — природа вещей; лучи Человека — искусства и науки.

Это общение, связь высшего с низшим должно быть представлено со стороны человека совершением священного брака, посредством которого он превратится в бога, а затем, окончательно, в Бога.

Тот только благословен, кто исполнен Богом, — иначе говоря, тот истинный гностик, кто принимает освящение от Полноты, или Плеромы[2].

Тогда как души, пустые Богом, лишены этой Полноты, отрезаны от нее, и пусты Умом. Это — состояние Пустоты (κσνομα) или Недостаточности (Οστέρημα).

24. Такая душа, говорит Гермес, не должна именоваться человеком. Ибо истинный человек не только равен богам, но даже выше, чем боги. Такой человек в христианстве будет называться Христом — оживленный и просветленный Умом или Духом Бога.

---

[1] С этим сравните функцию Ума в душе воплощенной, как это описывается в *С.Н.* XII (XIII).

[2] См. Иоанн 1:16: «...И от Полноты Его все мы приняли».

УМ К ГЕРМЕСУ

(Текст: Р. 85–99; Pat. 20b–23)

1. *Ум.* Учитель этой проповеди (*логоса*)[1], а значит, Трижды Величайший Гермес, неси в уме сказанные слова; а раз они пришли Мне, чтобы поведать их, то я не задержусь с изложением.

Гермес. Много людей говорит обо Всем и о Благе всякие вещи, отличные друг от друга, и я никак не могу познать истину. Просвети же меня, о мой Учитель! Ибо доверяю я объяснениям этих вещей, исходящим только от тебя одного.

2. *Ум.* Слушай же, Мой сын, что есть Бог и что есть Все. Бог; Эон[2]; Космос; Время; Становление[3].

Бог сотворил Эон; Эон — Космос; Космос — Время; а Время — Становление.

Благо — Прекрасное, Мудрость, Блаженство — является сущностью, так сказать[4], Бога; а сущностью Эона — Тождественность[5]; Космоса — Порядок; Времени — Изменение; а Становления — Жизнь и Смерть.

Энергии Бога есть Ум и Душа; Эона — непрерывность[6] и бессмертие; Космоса — составление и противоположность этому[7]; Времени — увеличение и уменьшение; Становления — Качество.

Эон, тогда, пребывает в Боге; Космос — в Эоне; в Космосе — Время; во Времени — Становление.

Эон укоренен в Боге; Космос движется в Эоне; Время имеет свои пределы[8] в Космосе; Становление происходит во Времени.

---

[1] Или твой разум.

[2] Вечность; идеальный мир, мир вне времени. См. *P.S.A.* XXX, XXXI.

[3] Генезис, зарождение.

[4] Надо сказать, что термин «сущность» в действительности не может применяться к Богу, поскольку Он превыше сущности.

[5] Или идентичность.

[6] Или продолжительность.

[7] ἀνταποκατάστασις.

[8] Или завершено.

3. Поэтому источник[1] всего — Бог; сущность всего — Эон; материя — Космос.

Божественная сила — Эон; творение Эона есть Космос, который никогда не *был создан*, но вечно *создается* Эоном.

Поэтому Космос никогда не будет разрушен, ибо Эон — неразрушим; и ни одна частица в Космосе не погибнет, ибо Космос облачен в Эон.

Гермес. Но Божественная Мудрость — что это?

Ум. Благо и Прекрасное, Блаженство и всеобщая Добродетель, и Эон.

Эон упорядочивает[2] [Космос], наделяя бессмертием и непрерывностью материю.

4. Ибо ее становление[3] зависит от Эона, как и Эон зависит от Бога. А сейчас Зарождение[4] и Время, на Небесах и на Земле, имеют две природы.

На Небесах они неизменны и нетленны, но на Земле они подвержены изменениям и разрушению. Затем, душа Эона есть Бог; Космоса — Эон; Душа Земли — Небеса.

А Бог существует — в Уме; а Ум — в Душе; а Душа — в Материи; а все они — через Эон.

Но все это Тело[5], в котором существуют все тела, заполнено Душою; а Душа заполнена Умом, а [Ум] — Богом.

Душа заполняет Тело[6] как изнутри, так и снаружи, делая живым Все.

Снаружи эта большая и совершенная жизнь[7] [окружает] Космос; внутри она наполняет все живое[8]; вверху, на Небесах, — пребывая в подобии; внизу, на Земле, — изменяя становление.

5. А Эон сохраняет этот [Космос] Необходимостью, Провидением, либо Природой, либо еще как-то, как это можно объяснить. А все это и есть проявление Божественной энергии.

Энергия Бога есть Сила, которую ничто не может превзойти, Сила, с которой ни человеческое, ни даже божественное не может сравниться.

---

[1] πηγή.

[2] Или украшает.

[3] Т.е. Становление Материи, или Генезис.

[4] Или Становление.

[5] Т.е. Космос.

[6] Вселенную, Космос.

[7] Или Животное; т.е. Душа.

[8] Или животных.

Поэтому, о Гермес, не думай, что что-то из вещей наверху или внизу может быть похожим на Бога, иначе ты уйдешь от истины. Ибо ничто не походит на Того, кто ни на кого не похож и кто Один и Только Один.

И не думай, что кто-либо иной сможет обладать Его силой, ибо то, что исходит от него, не есть ли жизнь, бессмертие, изменение качества? Что же еще должен Он создавать[1]?

Бог не бездеятелен[2], так как тогда все вещи лишились бы деятельности; ведь наполнены они Богом.

Но нигде, ни в Космосе, ни где-нибудь еще, нет бездействия, неподвижности. Ибо «бездействие» — это название, не применимое ни к тому, кто творит, ни к тому, что создано[3].

6. Но все вещи должны создаваться; и создаются они в соответствии с влиянием каждого пространства[4].

Ибо Тот, кто творит, есть во всем, и не пребывает в какой-то из вещей, не создает единственную вещь, а творит все.

Ибо, являясь Силой, Он наделяет энергией все вещи, создаваемые Им, и не зависит от них, но все вещи, Им сотворенные, подчинены Ему.

Посмотри внимательно сквозь Меня[5] на Космос — он сейчас предмет твоего видения. Восторгайся его Красотой — это Тело высшего совершенства, хотя нет тел древнее его, он вечно полон жизни, вечно молод, более того, он вечно в самом полном расцвете!

---

[1] Т. е. тогда как они являются им Самим.

[2] ἀργός. Здесь имеет место игра слов в терминах ἔργον «работа», ἐνεργῶν «работа с чем-то», «энергетика», ἐνεργής «активный», «энергичный», «подвижный», ἐνέργεια «занятость», «подвижность», «активность», ἀργός «незанятость», «неподвижность», «праздность», которую невозможно полностью передать на русском языке.

[3] Или что находится в становлении.

[4] По-видимому, это значит, что все вещи в мире зарождения (создания, сотворения или становления) имеют «корень» своей деятельности, сперва — в подобии становления одной сферы или пространства, а затем — в ее дифференцированной активности в семи сферах, пространствах или планах, которые являются орудием Бога в дифференциации Космоса.

[5] Ум — т. е. глазами ума, или духовным видением, или при помощи просветляющей силы Учителя.

7. Вспомни снова семь предметов Мира[1], устроенных[2] в порядке Эона[3], которые, двигаясь различными путями, заполнены Эоном!

[Посмотри, как] все вещи полны света, и нигде [нет] огня; ибо из любви и смешения противоречий и отличий родилась сверкающая энергия Бога[4], Отца всего блага, Законодателя всего порядка, Правителя семи мирозданий!

Вспомни Луну, предтечу всего, орудие природы, преобразователя ее низшей материи!

[Посмотри на] Землю, постановленную в центре Всего, на основании Прекрасного Космоса, являющуюся кормилицей и колыбелью всего на Земле!

И созерцай множество бессмертных жизней, как велики они, а также жизни, подверженные смерти; а посредине между смертными и бессмертными [жизнями] [видишь ты] описывающую свой круг Луну.

8. И все наполнены Душой и движутся благодаря ей же, каждый по своему собственному пути; кто-то на Небесах, иные — на Земле; [видишь], правые не движутся влево, а левые не движутся вправо; ни верхние — вниз, ни нижние — вверх.

И все эти вещи подвержены Зарождению[5], мой драгоценный Гермес, и нет тебе больше нужды учиться у Меня. Ибо все, что существует, содержит душу и движется.

Но невозможно для них слиться воедино без того, кто сведет их [всех] вместе. Это должен быть кто-то, кто был бы полностью Единственным.

9. И раз многие движения их различны, как и тела их несхожи, и одна скорость установлена для них, то невозможно существование двух или более их создателей. Не сохранится среди «многих» один порядок; но, взбунтовавшись, сильный начнет преследовать слабых, и будут они бороться.

И если создатель жизней, страдающих, терпящих изменения и смерть, был бы иным[6], он пожелал бы создавать

---

[1] κόσμους, Космосы, мироздания.

[2] Или украшенных, или сотворенных прекрасными.

[3] Порядок Эона (Вечность, Духовное Пространство), эонический, или вечно длящийся, порядок.

[4] Начиная со слов «Посмотри пристально» до этого места текст дается по R. 36, n. 1.

[5] Или Становлению.

[6] Отличным от создателя бессмертных.

бессмертные жизни; точно так же создатель бессмертных жизней пожелал бы творить жизни, претерпевающие смерть.

Но постой! Если бы их было двое[1], а Материя одна и Душа одна, то в чьих руках было бы распространение творимого? И если они оба обладают частицею этого права, то в чьих же руках находится большая часть[2]?

10. Но пойми же, что каждое живое существо состоит из души и материи, каким бы ни было оно, бессмертным или смертным, или [жизнью] неразумной.

Ибо все, что живое, наделено душой, тогда как, с другой стороны, то, что не живое, обладает только своей материей.

И подобным же образом, Душа, находящаяся сама по себе, в стороне от ее создателя, вызывает жизнь; но причиной всей жизни есть Он, тот, кто создал все вещи, не могущие умереть.

Гермес. Но как же получается, во-первых, что жизни подвержены смерти и отличны от бессмертных? И, далее, как же это получается, что Жизнь, которая не знает смерти и рождает бессмертие, не создала животных бессмертными?

11. *Ум.* Во-первых, существует некто, кто создает все вещи, и это ясно. И далее, Он также Един и в высшей степени проявлен. Ибо как и Душа, так же и Жизнь одна, и Материя одна.

Гермес. Но кто же Он?

Ум. Кем же Он еще может быть, как не Богом Единственным? Кто же еще наделен правом помещать Душу в живые тела, как не Бог Единственный? Единственным, следовательно, является Бог!

Было бы очень смешно, если бы ты, признав, что Космос один, Солнце одно, Божественное[3] одно, в свою очередь, пожелал бы назвать Самого Бога первым или каким-либо иным числом!

12. Все вещи, следовательно, Он создает разными способами. И разве великой вещью представляется для Бога создание жизни, души и бессмертия, если ты [сам] создаешь[4] так много предметов?

---

[1] Создателей.

[2] Т. е. материя и жизнь.

[3] Или Божественность.

[4] Или делаешь, игра двойных значений в греческих глаголах.

Ибо ты видишь, и говоришь, и слышишь, и чувствуешь запахи, вкус, прикосновения, и мыслишь, и дышишь. И ведь не существует одного человека, который бы только чуял запахи, а второй — только бы говорил, а третий — воспринимал бы только прикосновения, иной — запахи, а тот — только бы ходил, другой — мыслил, а еще кто-то — дышал бы. Но есть *один*, который и делает все это.

И нет ни одной вещи, которая была бы отделима от Бога. Ибо как только ты отделишь себя[1] от всего этого, ты перестанешь считаться живым, так же и если Бог отделил бы себя от них (но так нельзя говорить), то перестал бы Он считаться Богом.

13. Ибо если показано, что ни одна вещь не может быть бездейственной[2], то уж тем более может ли быть таковым сам Бог? Ведь если бы существовало хоть что-либо не Им созданное (но говорить так кощунственно), то Он был бы несовершенен. Но раз он не только не бездеятелен, но является совершенным [Богом], то Он и создает все вещи.

Отдай себя Мне, Мой Гермес, ненадолго,[3] и ты гораздо легче поймешь, что Божественная работа одна, она в том, чтобы все вещи были либо создаваемы сейчас, либо уже созданы однажды, либо созданы когда-нибудь. И вот *это-то*[4] и есть, мой возлюбленный, Жизнь. Это — Прекрасное; это — Благо; это — Бог.

14. И если ты хочешь на практике[5] понять [эту работу], посмотри, что еще сопутствует твоему желанию порождать. Хотя это не подобно Его деятельности, ибо для Него не существует удовольствия.

И, действительно, нет никого другого, с кем бы Он разделил свою работу, поскольку делает Он все Сам, Он вечно за работой и то, что Он делает[6], является Им самим. Ибо отдели Он себя от творения Своего[7] — и все [тогда] обрушилось бы, все погибло бы и Жизнь прекратилась.

---

[1] Букв. καταργηθῇς «станешь обездвиженным».

[2] В приводимом мною тексте здесь слово отсутствует. Я заменил его на ἀργὸν «бездейственный», а не на обычную фразу «отделенный от Бога».

[3] См. *P.S.A.* III, 1 «Сейчас предайся мне целиком».

[4] Т. е. работа, деление, создание, творение.

[5] В действии, за работой.

[6] Создает.

[7] Его работа, творение.

Но если все живо, то Жизнь одна; но один и Бог. И, далее, все живое: и то, что на Небесах, и то, что на Земле, и Единая Жизнь в них всех сотворена Богом, значит, Бог есть Жизнь[1], поскольку все сотворено Богом.

Жизнь — это воссоединение Ума и Души; соответственно Смерть — это не разрушение того, что воссоединено[2], но лишь расторжение их союза.

15. Более того, Эон — образ Бога; Космос — образ Эона; Солнце — Космоса; а Человек — [образ] Солнца.

Люди называют изменение смертью, потому что тело распадается, а жизнь во время этого распада уходит в непроявленное состояние. Но в этой проповеди (*логосе*), Гермес, мой возлюбленный, как ты уже слышал, я говорю, что Космос также подвержен изменениям, хотя какая-то часть его каждый день становится непроявленной, все равно он никогда не разрушится.

Вращения и исчезновения — вот «страсти» Космоса. Вращения являются возвращением, а исчезновения — обновлением.

16. Космос является все-формирующим, не имеющим своих внешних форм, но сам себя преобразующим в них. Так как Космос создан все-формирующим, то кто же может быть его создателем? Ведь он, с одной стороны, не должен быть лишенным всех форм; а с другой стороны, если Он сотворяет все формы, то Он должен походить на Космос. Тогда как, если Он имеет единственную форму, то тем самым Он должен быть меньше, чем Космос.

Но кем же, мы скажем, Он является? — наша проповедь (*логос*) не может вызывать чувство сомнения; поскольку ничто из того, что сознание постигает от Бога, не может подвергаться сомнению.

Он имеет одну *идею*[3], которая является исключительно его собственной идеей и не предстает перед взором, будучи бестелесной, но [все же] посредством тел проявляющей все иные [идеи][4]. И не удивляйся существованию бестелесной идеи.

[1] Эта Жизнь.

[2] Ума и Души, т. е. Логоса и Мировой Души, или эго и животной души.

[3] Корень формы; термин широко использовался греками для обозначения формы.

[4] Или формы.

17. Такова, например, форма разума (*логоса*)[1] и вершины гор, изображаемых на картине[2]. Ведь они кажутся нам столь сильно выделяющимися среди прочего, но в действительности они совершенно гладки и плоски.

А сейчас прими во внимание, что это говорится более смело, но и более правдиво! Поскольку человек не может жить вне Жизни, также не может Бог жить без [своего] благого действия[3]. Поскольку это как бы жизнь и движение Бога — развивать в движении все вещи и давать им жизнь.

18. Нечто из сказанного[4] несет в себе особый смысл для них самих. Итак, пойми, например, то, что я собираюсь сказать.

Все пребывает в Боге, [но] не как лежащее на месте. Ибо место это является и телом, и недвижимой вещью, которой не положено иметь движение.

Все вещи, с одной стороны, пребывают в бестелесном, а с другой стороны — в проявленном.

[Теперь] подумай о Том, кто содержит все сущее; и подумай, что ничего нет более всеохватывающего, более быстрого, более мощного, чем бестелесное, которое и *есть* превосходящее всех по объему, по скорости, по мощи.

19. Подумай сам и — прикажи душе своей уйти в другую страну; и произойдет это быстрее, чем успеешь подумать. Прикажи ей уйти за океан; и окажется там она мгновенно, и будет это не как переход с места на место, но как будто она уже пребывала там.

И прикажи ей также взойти на Небеса; и ей не понадобятся крылья, и ничто не помешает ей, ни жар солнца, ни эфир, ни вихрь[5] кружащий, ни тела иных звезд; но пробившись сквозь них, воспарит она над самым последним Телом[6] [из всех них]. А если бы ты захотел прорваться сквозь это также, чтобы созерцать то, что над

[1] Или идея этой проповеди.

[2] καὶ ἐν ταῖς γραφαῖς ἀκρώρειαι. Все переводчики говорят о «полях» манускрипта и превращают в полную бессмыслицу этот отрывок. Я не обладаю абсолютно никаким правом переводить ἀκρώρειαι как «поля».

[3] Или сотворения Блага; т. е. Эона.

[4] Или смысла проповеди.

[5] ἡ δίνη, предположительно вихрь солнечной системы.

[6] Т. е. телом или границей всего космоса.

тобой, — есть ли что-то поверх Космоса[1], — это позволено тебе.

20. Вспомни, какая мощь, какая быстрота в тебе имеется! А можешь ли ты сделать что-то из этого, чего не [может] сделать Бог?

Вот таким же образом познай[2] Бога; Он в себе содержит все как мысли, весь Космос целиком.

И если ты не сделаешь себя подобным Богу, то не сможешь узнать Его. Ибо только подобным можно познать подобное.

Итак, заставь себя подняться в развитии своем до уровня Величия, превосходящего все измерения; превзойди все тела; выйди за пределы Времени; стань Вечностью[3] — вот каким образом ты сможешь постичь Бога.

Постигая, что нет ничего невозможного для тебя, подумай о себе как о бессмертном и способном познать все: все искусства, все науки, все формы жизни[4].

Стань превыше всех высот и ниже всех глубин. Собери в себе чувства [всех] созданий, огня [и] воды, сухого и влажного. Подумай, представь себя одновременно находящимся в каждом месте — на земле, в небе, в море; еще не рожденным — в утробе, молодым, старым, [и] мертвым, в состояниях посмертных[5].

И тотчас, когда ты познаешь все эти вещи[6] — времена, места, деяния, качества, количества, тогда сможешь узнать Бога[7].

21. Но если ты заключишь свою душу в рамках тела своего и унизишь ее, говоря: «Я ничего не знаю; я ничего не могу; меня страшит море; я не могу взобраться на небо; я не ведаю, кто я, кем я буду», — то что же [тогда] существует общего между [твоим] Богом и тобой? Ибо ты не можешь познать ничего о вещах прекрасных и благих до тех пор, пока ты любишь свое тело и пребываешь во зле.

---

[1] См. *C.H.* IV (V), 5: «Вещи поверх Небес, если нечто такое существует».

[2] Или понимай.

[3] Или Эоном.

[4] παντὸς ζῴου ἦθος — или природу каждого одушевленного.

[5] См. *C.H.* XIII (XIV), 11.

[6] Или одновременно все осознаешь.

[7] Спорный текст начинается от «Итак, заставь себя...» и здесь заканчивается, а дается по R. p. 238.

Величайшее зло — это не познать Божественное Благо[1]; но быть способным узнать [Благо], и хотеть, и надеяться — и есть Прямой Путь, Путь самого Блага, легко ведущий к познанию Его[2].

Но если стопы твои взойдут на Путь сей, то Он будет встречать тебя везде, везде Его будешь видеть, и даже там, где не ожидаешь его ни увидеть, ни встретить — пробуждаясь, во сне, идя под парусом по морю, в путешествии, ночью, днем, говоря что-то или не говоря ничего. Ибо не существует ничего, что не несло бы в себе образ Бога.

22. *Гермес.* Бог невидим?

Ум. Тише! Кто же проявлен более Него? Ведь единственная причина, по которой Он создал все вещи, — та, что через них ты можешь видеть Его.

В этом — Божественное Благо, Его Благочестье — возможность быть проявленным посредством всего[3].

Ибо ничто не может быть *невидимым*, даже вещи, не имеющие тел. Ум видит себя[4] в мышлении, Бог — в творчестве[5].

Пока что эти вещи явлены тебе, о Трижды Величайший! Размышляй обо всем остальном таким же образом самостоятельно и не позволяй увести себя с верного пути.

КОММЕНТАРИИ

Название и форма

Название манускрипта просто — «Ум к Гермесу». Когда же Кирилл, цитируя первые три параграфа из § 22 нашего трактата, говорит, что Гермес написал эти слова «к своему собственному уму»[6], то он, очевидно, либо очень беззаботный читатель[7], либо не видел своими глазами цитируемый трактат.

---

[1] τὸ θεῖον — букв. Божественность, Божество.

[2] См. Ex. 1:4.

[3] Предыдущий вопрос и ответ цитируются с легкими вербальными вариациями Кириллом Александрийским «Contra Julianum», II, 52.

[4] Или видим.

[5] Или деянии.

[6] C. Jul., II, 52; ed. Migne, col. 580 b.

[7] См. R. 128, I; 196, 3.

Из его содержания становится весьма очевидным, что наш трактат по своей форме походит на трактат «Поймандр» как подобного рода наставление Гермесу.

Здесь явно избрана назидательная форма изложения доктрины, поскольку было желание поделиться более сокровенными наставлениями, чем наставления «общих проповедей» и подобных им, дать элементы учения об Эоне в связи с изумительным учением о Вездесущности во всех вещах, которые составляют Путь Блага. Учение не гласит больше «Стань (сотвори себя подобным) Космосом», а говорит «Стань Эоном» (§ 20).

Сейчас очень замечателен тот факт, что инструкции, даваемые в нашем трактате Умом Гермесу, являются почти точь-в-точь «эзотерическим» учением из Проповеди Гермеса к Тату, озаглавленной «Чаша или Монада» — *C.H.* IV (V), но, вместе с тем, являются и «экзотерическими» по форме.

Учение об Эоне

Но когда же все-таки повлияла идея Эона на самые ранние формы традиции герметических школ? Вопрос этот крайне важен, поскольку даже частичный ответ на него даст нам возможность очертить *terminus ad quem* наиболее ранних форм герметического учения.

Мне кажется, что ответ на него связан с предположением о том, что учение об Эоне повлияло на «герметизм» в большей или меньшей степени в то же самое время, что и на «гностицизм».

Теперь «гностицизм» в его христианской форме практически никогда не встречается без учения об Эоне.

Самые ранние формы христианского Гносиса, которые упоминались поздними ересиологами патристики, тесно связаны с эонологией. Но не только они, но и самые ранние ссылки, упоминания о гностицизме каждым из христианских писателей предполагают наличие учения об Эоне и используют его для отображения духовного состояния писавшего[1].

Таким образом, широко распространенное влияние учения об Эоне можно проследить в самых истоках христианства.

[1] Именно Павел упоминает его в своих посланиях, которые являются наиболее ранними христианскими документами. См. мою статью «Some Notes on the Gnostics» в *The XIX century and after* (Nov. 1902), pp. 822–835, и D.J.L., pp. 353 ff.

Теперь, когда стало ясно, что Гносис существовал еще до того, как появились и стали развиваться различные его христианские формы, ответ на вопрос о времени проникновения учения об Эоне следует искать в дохристианской эпохе.

И действительно, очень простой характер учения об Эоне в нашем трактате[1], особенно в сравнении с умопомрачительной сложностью и трансцендентностью первых двух веков христианского гностицизма, говорит в пользу очень раннего введения этой доктрины в «герметизм», который является лишь другим названием «гностицизма», главным образом в эллинистической форме.

Если эта цепь рассуждений верна, то мы находим в ней весьма четкие доводы в пользу того, что самые старые формы герметических трактатов писались еще в дохристианскую эпоху.

А то, что это так, можно увидеть в абсолютном сходстве учения нашего трактата и учения Филона, в том месте, где он пишет: «Но Бог является также Творцом Времени. Ибо Он — Отец своего Отца; а Отец Времени это Космос, проявляющий свое движение в зарождении времени...

Этот [Космос], Младший Сын, Разумный, будучи сотворенным недвижимым, придал Времени свойство исчезать и появляться. И нет ничего, что существовало бы в будущем с Богом, которому подвластны даже сами Границы Времени. Ибо для него нет Времени, а лишь Архетип и Парадигма Времени, Вечность (или Эон), что является самой Его Жизнью[2]. Но в Вечности нет ни прошлого, ни будущего, есть лишь настоящее»[3].

Этот отрывок из Филона имеет исключительную важность для оценки времени написания нашего трактата. Он доказывает не только то, что самые ранние формы герметической литературы были дохристианскими, но и то, что наш трактат, принадлежащий к ней также, может быть определен как современный Филону литературный памятник.

Глава XI Пролегомена, «Относительно учения об Эоне», должна рассматриваться в теснейшей связи с нашим трактатом, поскольку она не только является введением к ней, но на нее имеются прямые ссылки.

[1] Возможно, наиболее ясное изложение находится в P.S.A. XXX и XXXI.

[2] См. *C.H.* I, 6; Союз Слова и Разума — или Первородный Сын и Отец — это Жизнь; они соединены в Эон.

[3] *Quod Deus Im.*, § 6; M. I. 277; P. 298 (Ri. II, 72, 73).

Что же касается остальной части, то она не нуждается в детальных комментариях, поскольку писатель дает достаточно ясные наставления, и любой внимательный читатель сможет самостоятельно уловить основные идеи, излагающиеся в трактате. Вероятно, следует сделать не более одного-двух замечаний.

Корни формы

Так, в § 16 предложение «Космос является всеформирующим (παντόμορφος), не имеющим своих внешних форм, но самого себя преобразующим в них» напоминает нам *P.S.A.* XIX, 3: «„Тридцать шесть", имя которым Гороскопы, в том же самом пространстве являются неподвижными звездами; из них главенствующего, основополагающего, зовут Пантоморф, или Омниформ (παντόμορφος, *vel omniformis*), или Всесоздающий, кто образовал различные формы для различных видов существ»; и также в *P.S.A.* XXXV: «Но столько раз они менялись, сколько мгновений содержит час в том вращающемся круге, к которому принадлежит тот Бог, которого мы назвали Всесоздающим».

Сравните также *C.H.* XIII (XIV), 12, где, рассказывая о «Круге типов жизни», Гермес говорит, что он «создан из двенадцати элементов, но единой природы, единой всеформирующей идеи».

Сравните это с Проповедью Гермеса IV, обращенной к Тоту как Логосу: «К тебе одиноко я взываю, ты, единственный во всем Космосе, кто установил порядок богам и людям, кто преобразовал себя в святой образ, стараясь отрешиться от вещей несуществующих и от вещей сущих, делая их несуществующими».

Но главный интерес нашего трактата заключен не в том, что Умопостигаемый Космос или Логос может создавать или разрушать и трансмутировать все формы по своему желанию, а в том, что человек как микрокосм обладает каким-то потенциалом скрытой в нем этой великой магической силы.

«Становление всех вещей»

Смелое наставление, данное Гермесу в §§ 19 и 20, совершенно ясно, является частью египетской Мудрости; и хотя она излагается здесь просто и без всяких иносказаний, откровенно, лишенная всех таинственных намеков или нерешительных оговорок[1], это наставление явно принадлежит тому же кругу идей, к которой популярная египетская теургия имела некоторую склонность. Но в то время как философу-мистику было запрещено так поступать самостоятельно, по его собственному желанию, то теург должен был испросить разрешения у некоего бога для него.

Так, в той же Молитве, на которую мы уже ссылались, читаем (§§ 2, 3): «О святой Тот, чьего лица истинный вид не вынесет ни один из богов! Дай мне способность быть в каждом творческом имени [или «истинной форме»] — волк, пес, или лев, огонь, дерево, или гриф, стена, или вода, или в том, что ты сам захочешь, ибо ты в силах сделать так».

Ту же самую идею мы видим в *P.S.A.* VII, поскольку звучание фразы подразумевает нечто большее, превосходящее обычную силу ума или воображения.

«Он смешался с элементами посредством быстроты своего ума. Он погрузился в пучину морскую посредством своей глубины. Он дал оценку каждой вещи.

И небо не кажется ему слишком высоким; ибо оно измерено мудростью его ума так, как если бы было совсем близко.

Никакая тьма воздуха не помешает проникновению его разума. Никакая твердь земная не замедлит его работу. Никакая глубина моря не притупит его взгляд.

Несмотря на это он один и тот же, он во всем, и везде он один и тот же».

В нашем трактате, на самом деле, схематически приводится изумительная система «йоги». Речь здесь идет не об отрешении или отрицании, а о смелом отождествлении или Объединении в Себе всего, что живет и дышит. Это Путь Гносиса, Путь Познания Бога.

Другими словами, человек должен подражать своему прототипу, Уму, и точно так, как Ум, или Человек, в трактате «Поймандр» «захотел преступить Границу сфер» (§ 13), так же и наш философ призывает воспарить «над самым последним Телом» (§ 19), а это последнее Тело и есть Единый элемент самого Космоса.

«А если бы ты захотел прорваться сквозь это также, чтобы созерцать то, что над тобой — есть ли что-то поверх Космоса, — это позволено тебе».

Те жесткие различия, которые нашел бы между словами современный комментатор, рассматривая эти мистические трактаты, были бы осмеяны теми, кто их писал, что

[1] Или, как сказал бы автор *Пистис Софии*, ἐν παρρησίᾳ, «лицом к лицу без недомолвок».

хорошо видно из отрывка, где автор с горячим энтузиазмом бросает нам: «Вот таким же образом познай Бога; Он в себе содержит все как мысли, весь Космос целиком.

И если ты не сделаешь себя подобным Богу[1], то не сможешь узнать Его[2]. Ибо только подобным можно познать подобное.

Итак, заставь себя подняться в развитии своем до уровня Величия, превосходящего все измерения; превзойди все тела; выйди за пределы Времени; стань Вечностью, вот каким образом ты сможешь постичь Бога».

Каждое тело или пространство может быть превзойдено, даже само Тело Космоса, поскольку человек может расти «до уровня Величия, превосходящего все измерения», то есть до размеров умопостигаемой надпространственной Плеромы, Эона как Логоса, Парадигмы Космоса. Каждое время и все Время могут быть превзойдены; поскольку человек может стать Вечностью — то есть Эоном как Парадигмой Времени.

У Блага есть свой Путь

Ни в одном из писаний, что мне известны, этот путь не изложен лучше, чем в тексте «У Блага есть свой Путь». Все вещи, все пространства, все времена должны представляться как бы в пределах единого *одновременно*; если это представлено или понято, а не только воображено, тогда человек становится истинно Познающим Бога, Гностиком.

Не было когда-либо написано лучше прекрасных слов, касающихся этого Пути ко Всевышнему: «Если стопы твои взойдут на Путь сей, то Он будет встречать тебя везде, везде Его будешь видеть, и даже там, где не ожидаешь его ни увидеть, ни встретить — пробуждаясь, во сне, идя под парусом по морю, в путешествии, ночью, днем, говоря что-то или не говоря ничего. Ибо не существует ничего, что не несло бы в себе образ Бога».

Относительно Индии

В заключение мне хотелось только указать, что поскольку из-за безнадежного прочтения первой фразы в § 19 мы должны были принять исправления Патрицци, признан-

[1] Т. е. как Космос.

[2] Т. е. как Отца этого Единственного Сына.

ные также и Партеем, то у нас получилось интересное предложение: «Подумай сам и прикажи душе своей уйти в Индию».

Если бы мы имели перед собой оригинальный текст, то стало бы очень интересно узнать, почему именно Индия была выбрана среди множества других стран. Нам, однако, известно из дошедшей до нас истории жизни Аполлония Тианского, что этот «гностический» философ приложил огромные усилия для пропаганды индийских идей среди философских и мистических обществ и школ в первом столетии. Возможно, что Аполлоний знал что-то, и, может быть, совсем немало, касающееся *сиддхи*, приобретенных во время занятий *йогой*. Во всяком случае, мы обнаруживаем, что его биограф Филострат заставил Аполлония написать письмо к его восточным хозяевам после его возвращения из Индии:

«Я пришел к вам по суше, а вы дали мне море; более того, вы разделили со мной свою мудрость, вы дали мне силу путешествовать среди небес. Все это я донесу до сознания греков, и я буду беседовать с вами, как будто вы присутствуете здесь, рядом со мной, но сделаю это для того, чтобы не напрасно была испита Чаша Тантала».[1]

Этот напряженный интерес к индийским философским идеям в Александрии демонстрирует тот факт, что в 242 г. Плотин сам отправился в экспедицию Гордиана на Восток в попытке соприкоснуться с Восточной Мудростью.

Но этот анализ, хотя и интересен сам по себе, все же не имеет к нам прямого отношения, если только мы субъективно не убеждены в правомочности исправлений Патрицци. Если же подойти к чтению этого отрывка с точки зрения объективных свидетельств, то мы должны будем пересмотреть в новом свете вопрос о времени написания документа, хотя, я боюсь, и без каких-либо определенных результатов. Ибо хотя пропаганда индийских идей Аполлонием не могла начаться раньше 1-й половины I столетия, все-таки этот факт может служить точным критерием, ведь «Индия» была на слуху в то время еще до того, как Аполлоний посетил ее, а иначе зачем же было ему пускаться в столь длительное и опасное путешествие? Действительно, «Индия» «носилась в воздухе» еще даже до похода Александра — то есть с начала Александрийского периода — второй четверти IV в. до н.э.

[1] Philos., *Vit. Ap.*, III, 51. См. мою работу *Apollonius of Tyana, the Philosopher Reformer of the First Century A.D.* (London, 1901), p. 88.

О ВСЕОБЩЕМ УМЕ

От Гермеса Тату

(Текст: P. 99–113: Pat. 23b–25b)

1. *Гермес*. Ум, о Тат, это сама *сущность* Бога (если существует такая вещь как сущность Бога[1]), но что же *это* есть на самом деле, Он и только Он знает точно.

Ум же есть неотделимая от него сущность, более того, он объединен с Ним, как свет с солнцем.

Этот Ум в человеке является Богом, и по этой причине часть человечества является богами, а их человечность близка к божественности.

Ибо Благой Демон сказал: «Боги — это бессмертные люди, а люди — это смертные боги».

2. Но в неразумной жизни Ум является их *природой*. ибо где есть Душа, там же есть и Ум; точно так, как где есть Жизнь, там же есть и Душа.

Но в неразумных жизнях их души являются жизнью, лишенной ума[2]; поскольку Ум — это внутренний труженик, движитель душ людских в сторону блага; и работает Он над ними для их же собственного блага.

В жизнях неразумных Он действует согласно с природой каждого; но в душах людей Он противодействует им. Ибо каждая помещенная в тело душа развращается удовольствием и страданием.

Ибо в сложном теле боль и страдание бурлят наподобие соков, и в них погружается[3] душа в момент своего объединения с телом.

3. За всем, что бы ни делали души, наблюдает Ум, и тем самым являет свой свет, противодействуя их склонностям, как добрый врач работает над телом, предрасположенным болезням, болезненным приступам, прижигая и укалывая его ради будущего здоровья.

[1] Т. е. если мы вообще можем употреблять этот термин в отношении Бога.

[2] Т. е. ума, проявленного в человеке, как обособленного от общего Ума.

[3] βαπτίζεται.

Точно таким же способом Ум причиняет боль душе, чтобы спасти ее от наслаждений, которые приводят ее к разным недугам.

Великий недуг души есть безбожие[1]; от него душа увлекается[2] всеми недостойными вещами и ничем благим.

Итак, Ум противодействует этой болезни, принося благо душе, как врачеватель работает над телом.

4. Но если души человеческие не имеют Ума как своего поводыря, они разделят ту же участь, что и души неразумных животных.

Ибо [Ум] дает возможность взыграть на полную силу желаниям, из-за которых [эти души] и были порождены, — [желаниям], что с движут их к неразумному; [так вот такие души человеческие,] точно как неразумные животные, ни прекратят свое безрассудное неистовство и вожделения, ни смогут удовольствоваться грехом, пресытившись им.

Ибо страсти и безрассудные желания — это недуги чрезвычайные; и над ними Бог и поставил Ум, чтобы играл Он роль судьи и палача.

5. *Тат*. В таком случае, отец мой, учение (*логос*) о Судьбе[3], ранее объясненное мне, рискует быть опровергнутым.

Ибо за что же эти люди, судьбою своею обреченные на блуд, святотатство или еще какое дурное действие, понесут наказание — ведь они же действовали по велению Судьбы?

Гермес. Все деяния, сын мой, принадлежат Судьбе; и без Судьбы никакие вещи телесные — добрые или дурные — не могут произойти.

Но Судьбою предрешено еще и то, что делающий зло будет страдать. И страдать он будет от того страдания, которое причинил сам.

6. Но сейчас, Тат, давай оставим учение (*логос*) о пороках и Судьбе, поскольку мы обсуждали эти вопросы в других [наших проповедях]; а сейчас учение (*логос*) наше касается Ума: что Ум может совершать и почему его воздействие так различно — у людей оно одно, и так отлично от него в жизнях неразумных; и пока Ум находится в нера-

[1] ἀθεότης. См. *C.H.* X (XI), 8, 9: «А душевный порок — это невежество»; и § 20: «Что может быть хуже для человеческой души, сын, чем наказание нечестивостью?» Единственным путем спасения от пут Судьбы является, таким образом, «благочестие» или «добродетельность». См. R. 102, 1, для ссылок.

[2] δόξα.

[3] Heimarmene.

зумных жизнях, которые произошли не от благотворной природы, ему приходится в человеке охлаждать буйные и страстолюбивые элементы.

Среди людей также мы должны выделить одних, ведомых разумом, и тех, кого ведет безрассудство.

7. Но все люди подвластны Судьбе, и зарождению, и переменам, поскольку они[1] являются всего лишь началом и концом Судьбы.

И хотя все люди страдают от предопределенных вещей, те, кто ведом разумом (те, о ком мы говорим, что их ведет Ум), не страдают настолько, как это случается с остальными; но как только они освободят себя от порочности, то, не будучи порочными, не станут жестоко страдать.

Тат. Как постичь тебя, отец мой? Неужели не порочен прелюбодей; или убийца; и [как со] всеми остальными?

Гермес. [Не это я имел в виду;] а то, что ведомый Умом человек, мой сын, хотя и не являясь прелюбодеем, будет страдать, как прелюбодей, и, не будучи убийцей, будет страдать, как совершивший убийство.

И не укрыться ему от таких перемен с самого рождения своего.

Но лишь тому возможно избежать порока, кто обладает Умом.

8. Вот что, сын мой, как однажды я слышал, сказал Благой Демон (и если бы Он оставил это написанным словами, то оказал бы великую помощь человечеству; ибо Он единственный, кто поступает истинно, как Первородный Бог, пристально следя за всем, что происходит, придав голос словам (*логиям*) божественным), — итак, однажды я слышал, как он сказал:

«Все вещи есть одно, и особенно тела, постигаемые лишь умом. Наша жизнь обязана Богу Энергией, и Силой, и Эоном. Его Ум — это Благо, и Его Душа также. И это так, что умопостигаемые вещи не ведают разделения. Итак, Ум, будучи Правителем всех вещей и будучи Душой Бога, может творить все что пожелает».

9. Итак, пойми теперь и приложи эти слова (*логос*) к тому вопросу, который ты задал мне прежде, — я имел в виду Судьбу Ума.

И если ты устранишь все придирчивые аргументы (*логии*), тогда откроется тебе, что истина Ума, Души Бога, правит над всем — над Судьбой, и над Законом, и над всеми вещами вообще; и нет для него ничего невозможного, ни превознести Судьбу над душой человеческой[1], ни вознести душу над Судьбой так, чтобы она пренебрегала всем, что происходит. Удовлетворимся же покуда этим из тех благих [слов], что сказал Благой Демон[2].

[1] Т. е. рождение и перемены.

Тат. Так, божественные [слова], отец мой, сказаны, они полны истины и пользы. Но объясни же мне вот еще что.

10. Ты сказал, что Ум в неразумных жизнях действует в них как [их] природа, способствуя их побуждениям.

Но побуждения жизней неразумных, как я понимаю, — это страсти.

И если Ум помогает этим побуждениям, и если эти побуждения являются страстями, то тогда и Ум — также страсть, окрашиваясь от иных страстей.

Гермес. Хорошо сказано, мой сын! Ты задал вопрос достойно, так и я отвечу тебе [достойно].

11. Все бесплотные вещи подвержены страстям, пока они помещены в телесную оболочку, и в этом смысле слова они сами есть страсти.

Ибо любая вещь, что движет другие, бестелесна; тогда как каждая движимая вещь является телом.

Бестелесное движется в свою очередь Разумом, а движение и есть страсть.

Оба, и движущий, и движимый, подвержены страсти, но первый — управляет, а второй — подчиняется.

Только когда человек освободит себя от тела, тогда только сможет освободить себя от страсти.

Но знай, нет ничего бесстрастного, потому что все наделены страстями.

Но страсть отличается от чувствительности: первая — активна, тогда как вторая — пассивна.

Бесплотные[3] действуют на самих себя, поскольку они либо неподвижны[4], либо они движимы, но какими бы они ни были, это страсть.

Но раз тела действуют на самих себя, то, следовательно, они обладают чувствительностью.

[1] См. Lact., *D. I.*, II, 15.

[2] Основной текст этого параграфа подается R. 78.

[3] Читай ἀσώματα вместо σώματα.

[4] Слово, которое было переведено как «действовать», «деятельность», «деятельный», вероятно, должно переводиться как «наполняться энергией», «энергия», «энергичный». «Неподвижные» обладают «энергией», потому что она является причиной, по которой они приводятся в движение.

Но не дай терминам запутать себя; действие и страсть — это одно и то же. Нет ничего плохого в использовании более простых терминов.

12. *Тат.* Ты, отец мой, изложил учение (*логос*) очень доступно.

Гермес. Посмотри также, сын мой, на те две вещи, которыми Бог наградил людей, превознося их над остальными смертными жизнями — это ум и речь (*логос*), они равны бессмертию. Человек обладает умом для познания Бога, и речь его звучит во славу Его.[1]

И если он использует их по прямому их назначению, то он ни на крупицу не отличается от бессмертных.[2]

И даже после отделения от тела эти двое введут его в Хор Богов и Благословенных.

13. *Тат.* Но иные жизни, о отец мой, не пользуются речью (*логосом*)?

Гермес. О нет, сын мой, они пользуются голосом; речь же отлична от голоса. Потому что речь — явление общее среди людей, тогда как голос отличен в каждом роде живых существ.

Тат. Но и среди людей, о отец мой, у каждого народа речь различна.

Гермес. О да, сын, но человек един; и речь также одна и переводится по-разному, и она одна и та же: что в Египте, что в Персии, что в Греции.

Кажется, что ты, сын, не ведаешь о величии и добродетели Разума (*Логоса*)[3].

Ибо вот что объявил Благословенный Бог, Благой Демон: «Душа в Теле, Ум — в Душе; но Разум (*Логос*) — в Уме, а Ум — Боге; а Бог — это Отец [всех] их».

14. Следовательно, Разум — это образ Ума, а Ум — это Божественный [образ]; в то время как Тело — [образ] Формы, Форма — [образ] Души.

Тончайшая часть Материи — это Воздух; Воздуха — Душа; Души — Ум; Ума — Бог.[4]

---

[1] В соответствии с исправлениями R.

[2] Спорный текст приведенного выше абзаца подает R. 156, n. 6.

[3] Невозможно передать в переводе игру слов оригинального текста; поэтому двойной смысл слов утрачен.

[4] Этим предложением обычно заканчивается *C.H.* V (VI) у некоторых авторов.

И Бог охватил и пронизал все[1]; тогда как Ум объял Душу, Душа — Воздух, Воздух — Материю.

Необходимость[2], и Провидение, и Природа — это орудия Космоса и Материального порядка; тогда как каждая из умопостигаемых вещей — это Сущность, а их Сущность — это Тождество.

Сам же Космос состоит из множества Тел[3]; но, Тождественностью обладая, каждое [из этих] составных Тел, хотя и изменяется от одного к другому, сохраняет все же свое Тождество.

15. И у самого последнего из сложенных тел есть свое число; ведь без числа не может быть ни структуры, ни соединения, ни разрушения.

Единица порождает и увеличивает число, а будучи отделенной, возвращается вновь к себе самой.

Материя едина; а весь Космос — могущественный Бог и Образ Могущественнейшего, объединенного с ним, страж Порядка и Воли Отца — есть Полнота Жизни[4].

Нет ничего во всем Эоне, [в вечности] Отцовского Переустановления[5], ни во всем, ни в части его, нет такого, которое не было бы живым.

Ибо не было мертвой вещи в [этом] Космосе, нет и теперь и не будет впредь.

Ибо то, чему Отец пожелал дать Жизнь, то будет ее иметь. И вот потому оно нуждается в существовании Бога.

16. Но как же тогда, о сын, может в Боге, олицетворяющем Образ Отца,[6] Полноту[7] Жизни, существовать нечто мертвое[8]?

Ведь смерть — это разложение, а разложение — это распад.

Но как же могут частицы, не ведающие разложения, стать разлагаемыми, ведь как может Бог уничтожить хоть малую часть себя?

---

[1] См. § 20 ниже.

[2] Читая ἀνάγκη вместо ἀνάγκῃ; см. ниже § 21.

[3] Т. е. элементов.

[4] Букв. «Плерома Жизни».

[5] ἀποκατάστασις.

[6] Чит. πατρὸς вместо παντός.

[7] Плерому.

[8] Критический текст пяти приведенных выше абзацев подает R. 25, n. 1.

Тат. Так значит, они не умирают, о отец мой, когда жизнь в них распадается на части?

Гермес. Тише, сын! — тебя привел к ошибке термин, описывающий происходящее.

Они не умирают, сын мой, они просто растворяются как сложные тела.

Это растворение не означает смерть, а лишь растворение сложенного; и растворяются они не из-за того, что можно разрушать, а потому, что они могут воссоздаться заново.

Ибо что же такое деятельность Жизни? Не является она ли самим движением? Так существует ли в Космосе нечто не имеющее движения? Нет, не существует, сын!

17. *Тат*. Неужели тебе, отец, кажется, что и Земля имеет движение?

Гермес. Да, сын; тем более что она, находясь в очень быстром движении, — единственная вещь, остающаяся в то же время неподвижной.

Ну как же не посмеяться над утверждением, что Кормилица всего не обладает движением, когда она зачала и породила все вещи?

Ведь невозможно, не обладая движением, породить все таким.

И то, что ты спросил, инертна ли четвертая часть[1], наиболее смехотворно; ведь не имеющее движения тело не подает никаких признаков, кроме инерции.

18. Знай же, сын мой, что абсолютно все, что находится в Космосе, движется в сторону нарастания или убывания.

Так, все, что хранит в себе движение, также живое; но нет нужды в том, чтобы каждое живое было одним и тем же.

Космос, будучи единым в каждое мгновение времени, переменам не подвержен, а подвержены переменам только части [его]; но ничто в нем не подвержено ни разрушению, ни распаду.

Этот термин сбивает людей с толку. Поскольку не возникновение образует жизнь, а ощущения; не изменение составляет смерть, а забвение.

И раз все вещи таковы, то все они бессмертны, все, что живет, что состоит из Материи, [и] Жизни, [и] Духа, Ума [и] Души.

19. Что бы ни было живым, обязано своей жизнью Уму, но больше всех ему обязан человек, являющийся преемником Бога и сосуществующий с ним.

---

[1] Т. е. элемент.

Ведь только его жизнь общается с Богом; в сновидениях, в дневных знамениях, всеми вещами Он предсказывает ему будущее: и птицами, и вещами, сокрытыми от глаз, и ветром, и деревьями.

Вот почему в человека вложена страсть к познанию прошлого, настоящего и того, что грядет.

20. Сын мой, обрати внимание вот еще на что. Всякая жизнь населяет лишь одну часть Космоса: создания, живущие в воде, — воду, живущие на суше — землю, летающие — воздух; но человек пользуется всеми частями: землей, водой, воздухом [и] огнем; еще он видит небеса и достигает их [своим] чувством.

Но Бог окружает все, и проницает все[1], ибо Он есть и энергия, и сила; и нет ничего трудного, сын мой, в *постижении* Бога.

21. Но если ты желаешь Его *созерцать*, ты заметишь упорядоченность Космоса, увидишь правильное движение этого порядка; ты увидишь, как проявляется Необходимость вещей, как возникает Провидение вещей и вещи меняются; увидишь, как Материя преисполнена Жизни; как велик Бог в движении и развитии, со всеми благими и благородными — богами, демонами и людьми!

Тат. Но, отец мой, ведь все же они — чистые энергии!

Гермес. Но если они чистые энергии, сын мой, то кто же наполнил их деятельностью, если не Бог?

Или тебе неведомо, что как Небеса, Земля, Вода, Воздух являются частями Космоса, так же частью Бога являются Жизнь и Бессмертие, [и] Энергия, и Дух, и Необходимость, и Провидение, и Природа, Душа, Ум, и Непрерывность[2]; все они и есть то, что называется Благо?

И нет ничего, что возникло или возникает, что не содержало бы в себе Бога.

22. *Тат*. Так, значит, Он есть в Материи, отец?

Гермес. Материя, сын мой, отделена от Бога для того, чтобы ты мог придать ей пространственное качество. Но подумай сам, чем же еще, как не массой[3], будет она, если не наполнить ее творческой деятельностью? Но если она получит энергию, то кем же это сделано? Ведь сказали уже мы, что энергии — это части Бога.

---

[1] См. выше § 14.

[2] Эон.

[3] Возможно, в смысле «количество».

Кем же наполняются жизнью все жизни? Кем все вещи бессмертные созданы бессмертными? Кем же сделаны изменения вещей изменяемых?

И о чем бы ты ни говорил, то ли о Материи, то ли о Теле, то ли о Сущности, знай, что все они также являются энергиями Бога; и что материальность — это энергия Материи, что телесность — это энергия Тела, что сущность — это утверждение энергии Сущности; и что Бог — это Все.

23. И во всем нет того, что не было бы Богом. Почему же не окружают Бога ни размеры, ни пространство, ни качество, ни формы, ни время? Потому что Он — Все, а Все охватывает все и допускает все.

Вот этому Разуму (*Логосу*), сын, возносятся и твое восхищение, и твое обожание. Существует лишь один способ обожать Бога: [это] не быть дурным.[1]

КОММЕНТАРИИ

Высказывания Благого Демона

Предметом этой Проповеди является Общий, или Основной, Ум — Великий Ум, Благой Ум, Благой Демон. Поскольку Ум, как нам уже сказали в § 2, это Благодетель людей (εὐεργέτης ἀνθρώπων); Он — Добрый Пастырь, Добрый Супруг, Добрый Врачеватель, как его называют в разных трактатах.

С критической точки зрения наибольший интерес в нашем трактате представляют минимум три отрывка (§§ 1, 8, 13), где приводятся цитаты из Высказываний Благого Демона.

Первое его высказывание (§ 1): «Боги — это бессмертные люди, а люди — это смертные боги» — одно из наиболее часто цитируемых высказываний Гераклита[2]. Однако, это совсем не означает, что Гермес имел в виду что Гераклит был Агатодемоном, а что Гераклит был глашатаем Благого Ума, когда он произносил это слово (*логос*).

[1] Лактанций, *D. I.*, VI, 25, переводя на латинский язык два последних предложения, делает странное замечание, что Гермес говорил так в трактате *О справедливости*. См. последующие комментарии к § 6 и Ex. XI.

[2] Diels, 62; Bywater, 67; Fairbanks, 67 (p. 40), которые делают ссылки на древних авторов.

Но это было мнение не одного только Гермеса; очевидно, что это было и мнением самого Гераклита, когда тот говорил: «Не потому вы слышали, что я так сказал, а потому вы слышали, что Разум (*Логос*) так объявил, и мудро признать, что Все есть Одно».[1]

Во всяком случае используемый Гераклитом в связи с этим заявлением термин использован Ипполитом[2] для того, чтобы обозначить Всепроницающий Разум, а не обычный разум человека.

Но каково же наше удивление, когда вторую часть цитируемого Гермесом Высказывания Благого Демона мы находим ограниченной словами (§ 8): «и Он оставил это написанным словами» или «в писании», в то время как начиналась она словами «Все есть Одно»[3] — основная формула Гераклита.

Такое высказывание Гераклита должно быть являлось общим достоянием философов того времени и их учеников. Но цитата Гермеса не заканчивается формулой Гераклита; цитата продолжается, но как далеко — точно определить очень трудно. Райценштайн (p. 127), очевидно, закончил бы на слове «Эон», но я склонен думать, что она тянется до конца § 8. В любом случае, она включает термин «Эон».

Теперь, если обратиться к третьей цитате из Высказываний Благого Демона (§ 13), то нас сразу же поразит отчетливое сходство с формой учения в *C.H.* XI (XII), 4. И хотя нет точных словесных совпадений, существует ошеломляющее сходство в стиле формулы.

В нашем трактате, однако, высказывание используется в качестве авторитетной иллюстрации значения Разума (*Логоса*), тогда как в трактате «Ум к Гермесу», то есть в Проповеди Благого Демона Гермесу, Разум опускается; Ум и Разум там превосходятся Эоном и Умом.

Более того, стиль следующего за этой цитатой текста в нашем трактате точно такой же, как и стиль наставлений в *C.H.* XI (XII), и, далее, предыдущая цитата в (§ 8) содержит ключевое слово «Эон», которое характеризует учение «Ум к Гермесу».

[1] Diels, 50; Bywater, 1; Fairbanks, 1 (p. 24).

[2] *Phylos.*, IX, 9.

[3] См. *C.H.* X (XI), 25, XVI («Определения Асклепия»), 3; для ссылок на магическую и алхимическую литературу см. R. 39, 1; 106, 5; 127, 3.

В силу этих причин я заключаю, что наш Гермес использует более сокровенные наставления, известные только тем, кто достиг уровня Гермеса, и не распространявшихся среди учеников на уровне Тата; и что значение его высказываний еще не было записано прежде. Он просто говорит, что это ранее не было разрешено к раскрытию на уровне Тата.

Вероятно, существовали и другие, утраченные в наше время, трактаты точно такого же типа, как наш «Ум к Гермесу»; в них были цитаты из высказываний Гераклита; «Темный философ» считался одним из тех, кто вступил в непосредственный контакт с Логосом, или Умом, и, следовательно, был одним из тех, кто говорит с авторитетом непосредственного откровения.

Гермес и Василид

Следующее достойное обсуждения предложение находится в § 7: «[Не это я имел в виду;] а то, что ведомый Умом человек, мой сын, хотя и не являясь прелюбодеем, будет страдать, как прелюбодей, и, не будучи убийцей, будет страдать, как совершивший убийство».

Если теперь мы обратимся к тем цитатам, которые приводит Климент Александрийский[1] из Книги XXIII «Экзегетики» Василида, то мы прочитаем: «поскольку даже дитя, не совершившее дотоле ничего дурного и не согрешившее по своей воле, имеет все же в себе способность к греху и во всякое время подвержено страданиям, находится в преимущественном положении и пользуется многими выгодами, которые добыть другим способом очень трудно; точно так же и совершенный человек, который и не совершил на самом деле греха, все-таки испытывает страдания, он переживает их точно так же, как и дитя; имея в себе склонность к греху, но отказываясь от выгод, сулящихся грехом, он не грешит. Так что даже в таком человеке, как этот, нам не следует предполагать неспособность грешить.

Поскольку именно желание совершить прелюбодеяние определяет прелюбодея, даже если он не нашел подходящего случая для совершения прелюбодеяния, так и желание совершить убийство определяет убийцу, хотя он, может, и не нашел способ достичь цели; и также в случае с „безгрешным" человеком, если я вижу его страдающим, даже *не совершившего* никакого греха, я скажу, что он

[1] *Strom.*, IV, XII, § 82 (p. 600; s. 217); Dindorf., II, 363.

испорчен уже своим *желанием* грешить. И не сказать мне большего, чем самое Провидение грешно и порочно».[1]

Провидение в нашем трактате — орудие Блага (§ 14), Божественной Воли; только желание человека есть источник порока, как мы уже узнали из *С.Н.* IV (V), 8: «ибо не Бог, а мы являемся причиной зла, предпочитая его добру».

В нашем трактате исследуется та же проблема, что и в «Экзегетике» Василида. Гермес говорит о «ведомом Умом человеке», «человеке, который имеет Логос в себе»; Василид говорит о «совершенном человеке». Точно как в *С.Н.* IV (V), 4, «совершенный человек» — это тот, кто «наделен Умом».

Идеи Гермеса и Василида практически идентичны; оба используют поразительно сходные слова, когда упоминают прелюбодеяние и убийство как однотипные грехи, именно эти и никакие другие.

Сравните снова с идеей младенца у Василида со словами Гермеса в *С.Н.* X (XI), 15: «Посмотри на душу младенца, сын мой, что не отделена еще, потому что тело его еще мало и пока не получило свое полное развитие... Она прекрасна с виду [как и душа], не осквернена еще плотскими страстями, еще держится за Мировую Душу!»

А с этим сравните то, что Ипполит[2] говорит нам о Валентине: «Валентин однажды видел только что рожденного ребенка, и он попробовал выяснить у него, кто он. И младенец ответил ему и сказал, что он — „Логос"».

Вот Псалмы Валентина, цитируемые тем же ересиологом[3]:

Все вещи, зависящие от Духа, я вижу;
Все вещи, поддерживаемые Духом, я наблюдаю;
Плоть от Души зависит,
Душа Воздухом поддерживаема;
Воздух парит в Эфире;
Плод рожден из Недр;
Дитя рождено из Утробы.

Здесь, как и в других местах, мы видим точки близкого соприкосновения герметического и христианского Гносиса. Не встает ли в связи с этим вопрос о прямом плагиате? Я думаю, что нет; но ясно, что христианские последовате-

[1] См. *F.F.F.* 274, 275.

[2] *Philos.*, VI, 42 (D. and S., 302); *F.F.F.* 306.

[3] *Philos.*, VI, 37 (D. and S., 290); см. Исправленный текст у Hingelfeld (A.), *Ketzergeschichte des Urchristenthums* (Leipzig, 1884), p. 304; *F.F.F.* 307.

ли и герметические философы были в контакте с одним и тем же источником внутреннего учения.

4. Действие на душу Ума в инкарнациях (§ 4) сравните с *С.Н.* X (XI), 18, 19, где схематически представлены обязанности Ума по отношению к душе.

Молитва о Судьбе

6. В § 6 Гермес сообщает нам, что он уже говорил о Судьбе в другой своей Проповеди; в то же время в §§ 14 и 21 он трижды ссылается на Необходимость и Провидение.

В этой связи замечательно то, что Лактанций (*D. I.*, VI, 25), цитируя два последних предложения из нашего трактата, говорит, что взял их Проповеди Гермеса «О Справедливости».

Вот и Стобей сохранил для нас Выдержку (XI) из Проповеди, касающейся Справедливости, Провидения, Необходимости и Судьбы; а также Выдержку (X) из Проповеди Гермеса Тату относительно Судьбы, заканчивающейся словами: «Такова Проповедь о законах Провидения, Необходимости и Судьбы». У нас также есть Выдержка (XIII) «О Гермесе из Книг для Аммона», озаглавленной «Об Общем Устроении», в которой речь идет о Провидении, Необходимости и Судьбе.

В соответствии с Гермесом, уже существовали не одна, а несколько Проповедей о Судьбе, причем, как мы узнали от Стобея, не только в Татовой литературе, но и в Аммоновой литературе. Кажется вполне возможным, что в собрании, использованном Лактанцием, Проповеди Тату о Судьбе непосредственно предшествуют нашему трактату и что это одна из них.

Материальность и телесность есть Божественные Энергии

22. Наконец, то, что говорится в § 22 — что Материя и Тело являются божественными энергиями, Его материальностью и телесностью, — позволит исключить обвинение наших философов в дуализме. Эта доктрина представляет учение панмонизма; и поэтому, находя где бы то ни было признаки дуализма или даже указания на несомненно дуалистическую природу, мы должны понимать, что это было сделано в целях необходимости сохранить таинство противоположностей, но не для передачи сущности гностического учения.

ТАЙНАЯ ПРОПОВЕДЬ НА ГОРЕ

О Возрождении и Правиле Молчания

От Трижды Величайшего Гермеса Сыну Тату

(Текст: R. 339—348; P. 114—128; Pat. 15b—17b)

1. *Тат.* В Общих Проповедях[1] своих, отец, рассказывая о Божественном, говорил ты загадками в высшей степени непонятными; и когда сказал ты, что ни один человек не может быть спасен, прежде чем не возродится[2], то скрыл смысл сказанного тобой.

Далее, когда я стал просителем твоим в Восхождении на Гору[3], после твоей беседы со мною, и когда я страстно возжелал услышать Проповедь (*Логос*) о Возрождении (ибо это то, что из всех вещей более всего неведомо мне), ты сказал, что поведаешь мне ее — «когда станешь ты чужд миру этому»[4].

И потому подготовил я себя и сделал мысль свою чуждой[5] миру иллюзий.

А теперь восполни незнание[6] мое тем, что, как ты говорил, даст мне предание[7] о Возрождении, поведав его мне в речи своей или тайным путем.

О Трижды Величайший, мне неведомо, из какой материи, лона или из какого семени рождается Человек[8].

---

[1] ἐν τοῖς γενικοῖς. Ср. *С.Н.* X (XI), 1 и 7.

[2] παλιγγενεσία.

[3] Читая ἐπὶ τῆς τοῦ ὄρους μεταβάσεως по Р., а не καταβάσεως по R. Ср. *С.Н.* X (XI), 15. [Ямвлих, *О египетских мистериях*, VIII, 6].

[4] κόσμου.

[5] Читая ἀπηλλοτρίωσα по большинству изданий, а не ἀπήδρισα по Р.

[6] τὰ ὑστερήματα ἀναπλήρωσον.

[7] παραδοῦναι, слово, использованное для обозначения способа предоставления урока или внутреннего наставления, является специальным термином для обозначения «передачи» учения или посвящения в него.

[8] По R. это бы относилось к Гермесу: «Мне неведомо, какое лоно породило». Но для наставления в целом больше подходит более широко понимаемая формулировка.

2. *Гермес*. Это Мудрость, понимаемая[1] в молчании[2] [такова материя и лоно, из которых рождается человек], а семя — Истинное Благо.

Тат. Кто же сеятель, отец? Ибо я в полном неведении.

Гермес. Это Воля Бога, сын мой.

Тат. И какого же рода тот, кто рождается на свет, отец? Ибо я не разделяю той сущности во мне, что выходит за пределы чувств[3]. Тот, кто рожден, будет Сыном Бога, отличным от Бога?

Гермес. Все во всем, изо всех сил состоящее.

Тат. Отец, ты говоришь загадками, не как отец сыну.

Гермес. Сын мой, этот Род[4] никто не учит, но когда Он возжелает того, память его возрождается Господом.

3. *Тат*. О отец, ты говоришь о невозможном, о вещах неестественных. Как невозможно и то, что следует из твоих слов. Я сын чуждого моему отцу рода?

Отец, не скрывай от меня этого. Я твой истинный сын; объясни мне, как совершается Возрождение.

Гермес. Что могу я поведать, сын мой? Могу сказать тебе лишь *следующее*. Всякий раз, когда я наблюдаю изнутри себя Простое Видение[5], рожденное милосердием[6] Бога, то, значит, я прошел чрез себя в Тело, которое никогда не умирает. И сейчас я не таков, как был прежде; я рожден в Уме.

Тому, как это делается, нельзя научить, и этого нельзя видеть с помощью того составного[7] элемента, посредством которого ты видишь.

Да, моя прежняя сложная форма расчленена. Меня больше нельзя осязать, и все же я осязаю; мне присущи измерения, и [все же] я чужд им теперь.

Ты созерцаешь меня очами, сын мой; но кто есть я, ты не понимаешь [даже] всем напряжением тела своего и зрения.

---

[1] σοφία νοερά.
[2] Ср. *C.H.* X (X), 5.
[3] τῆς ἐν ἐμοὶ οὐσίας τῆς νοητῆς.
[4] См. *Ex.* I:3.
[5] ἄπλαστον, т. е. подлинное, неиллюзорное, не составное; простое — противоположность сложному.
[6] Ср. ниже, § 7; человек, «к которому проявил сострадание Господь», а также § 10.
[7] πλαστόν.

4. *Тат*. Отец мой, в неудержимое неистовство ума вверг ты меня, ибо более не вижу я себя.

Гермес. Я бы желал, сын мой, чтобы ты прошел сквозь себя, как те, кто грезит в сновидении и все же бодрствует.

Тат. Расскажи мне и об этом! Кто же творец[1] Возрождения?

Гермес. Сын Бога, Единый Человек, по Воле Бога.

5. *Тат*. Отец, теперь ты поверг меня в полное изумление.

Лишенный чувств, которые имел прежде...[2], ибо [теперь] я вижу твое Величие, соответствующее твоей особенной форме.

Гермес. Даже в этом ты не прав[3]; смертная форма меняется с каждым днем, будучи вещью не истинной, она под действием времени развивается и увядает[4].

6. *Тат*. Что же тогда истинно, Трижды Величайший?

Гермес. То, что никогда не подвержено порче, сын, то, что нельзя определить; то, что не имеет ни цвета, ни формы, ни облика, ни одеяния; то, что дает свет; то, что постигает [только] само себя, что не подвержено изменению, то, что ни одно тело[5] не может вместить в себя.

Тат. Отец, я воистину теряю здравомыслие свое. Только я начал было думать, что просветил ты меня, как чувства ума моего отказали мне.

Гермес. Это так, сын. То, что вздымается вверх, подобно огню, и все же опускается вниз, подобно земле; то, что влажно, подобно воде, и в то же время дует, подобно ветру[6], как можешь ты познать чувством *это* — то, что не твердое, но и не жидкое, что не связывает, не освобождает, и лишь о силе и могуществе этого человек может иметь какое-либо понятие — и даже для этого нужен человек, который может[7] постичь Путь Рождения в Боге[8]?

7. *Тат*. О отец, значит, мне непосильно это?

---

[1] γενεσιουργός.
[2] Здесь, к сожалению, следует лакуна.
[3] ψεύδη.
[4] ὡς ψεῦδος.
[5] Ср. *P.S.A.* XXXI, 3.
[6] Ср. *C.H.* IV (V), 1.
[7] Оставляя значение δεόμενου δὲ τοῦ δυναμένου.
[8] τὴν ἐν θεῷ γένεσεν — ср. § 10.

Гермес. Нет, Боже упаси, сын мой! Уйди в себя — и оно придет; *возжелай* — и это случится; отвергни телесные чувства — и Божественное родится; очисти себя от глупых мучителей — от вещей материальных.

Тат. О отец, значит, мучители во мне?

Гермес. Да, и немало, сын мой; они многочисленны и страшны.

Тат. Они неведомы мне, отец.

Гермес. Мучитель первый — это Незнание[1], сын; второй — Горе; третий — Невоздержанность; четвертый — Вожделение; пятый — Несправедливость; шестой — Алчность; седьмой — Ложь[2]; восьмой — Зависть; девятый — Коварство[3]; десятый — Гнев; одиннадцатый — Безрассудность; двенадцатый — Злоба.

Число им двенадцать; но за ними стоит много больше, сын мой; и, ползая по темнице тела[4], они вынуждают человека, заключенного в ней[5], страдать в своих чувствах, но они покидают (хотя и не все сразу) того, кого Бог наделил Своей милостью[6]; именно так и свершается Возрождение. И...[7] разум (*Логос*).

8. А теперь, сын мой, оставайся спокоен и храни торжественно молчание! И тогда поток Божественного милосердия, ниспадающий на нас, никогда не иссякнет.

И с этого момента возрадуйся, сын мой, ибо Божественными Силами ты очищаешься для выражения Разума (*Логоса*).

Гносис Бога пришел к нам, а когда он приходит, сын мой, Невежество изгоняется.

Гносис Радости пришел к нам, а с его приходом Горе уходит к тем, кто найдет ему место. Я взываю к Силе, что следует за радостью, к твоему Самообладанию! О сладчайшая из сил! Давай возрадуемся ей, сын! Как своим приходом искореняет она Невоздержанность!

9. А теперь четвертое, я взываю к Сдержанности, Силе против Вожделения.

---

[1] ἄγνοια.

[2] ἀπάνη.

[3] δόλος.

[4] Ср. *C.H.* XVI, 15.

[5] ἐνδιάθετον.

[6] Ср. выше § 3: «рожденное милосердием Бога»; а также § 10.

[7] Лакуна в тексте.

...[1] Эта ступень, сын мой, есть прочный трон Справедливости. Ибо смотри, как безо всякого разбирательства[2] изгнала она прочь Несправедливость. С уходом Несправедливости, сын, мы делаемся справедливыми.

Я призываю к нам шестую Силу — силу, противостоящую Алчности, Общность-со-всеми[3].

А теперь, когда Алчность ушла, я призываю Истину. И Ложь отступает, и Истина с нами.

Сын мой, посмотри, как с приходом Истины полнее стало Благо. Ибо Зависть покинула нас; и в Истине Свет и Жизнь сливаются с Благом.

И теперь ни один мучитель Тьмы не отваживается коснуться нас, ибо [все они] унеслись, трепеща крыльями.

10. Сын мой, [теперь] ты знаешь способ Возрождения. А когда придут Десять, сын мой, они изгонят Двенадцать, и Рождение в понимании[4] свершится, и с этим Рождением мы становимся Богами.

И тогда тот, кто отказывается от своих телесных чувств, по милости Его обретает это Рождение в Боге и познает себя [что есть он от Света и Жизни[5]] и что состоит он из них и [потому] полон Блаженства.

11. *Тат*. Отец, Бог сделал меня непоколебимым, и я уже созерцаю вещи не тем зрением, что дают мне мои глаза, а энергией Ума, дарованной чрез Силы[6].

Я в небесах, в земле, в воде и в воздухе; я в животных и в растениях; я в лоне, прежде лона и после лона; я везде!

Но отец, скажи мне вот что: мучители Тьмы, которых двенадцать, изгоняются десятью Силами? Как это свершается, Трижды Величайший?

---

[1] Здесь, очевидно, что-то выпало из текста.

[2] χωρὶς κρίσεως. Однако если читать κτίσεως по большинству изданий, то смысл этих различных переводов мне непонятен. Эверард дает «без труда»; Партей — *nulla contentione*; Менар — *sans combat*; Чамберс — «без спора». Поэтому я перевожу это как «смотри, как она изгнала прочь не имеющую своего места Несправедливость», так как мне кажется, что в χωρὶς κτίσεως мы имеем прямую противоположность ἕδρασμα. Здесь прочный трон или обитель Справедливости, а Несправедливость, таким образом, естественно не имеет жилища.

[3] κοινωνίαν.

[4] νοερὰ γένεσις, букв. «интеллектуальное рождение».

[5] Дополнено из *C.H.* I, 22.

[6] τῇ διὰ δινάμεων νοητικῇ ἐνεργείᾳ.

12. *Гермес.* Обиталище[1], чрез которое мы только что прошли, сын мой, представляет собой круг символов жизни[2], состоящий из элементов числом двенадцать, но все они одной природы, приобретающей любую форму[3]. По причине человеческого заблуждения, сын, в них видны разобщения[4], но в действии своем они едины. Мы не только никогда не можем отделить Безрассудность от Гнева, их невозможно даже различить.

Согласно здравому смыслу (*логосу*), они[5], конечно же, уходят раз и навсегда, поскольку изгоняются не менее чем десятью Силами, то есть Десяткой.

Ибо, сын, Десятка — это то, что порождает Души, Жизнь и Свет соединяются там, где Единица есть от духа. И согласно разуму (*логосу*) Единица содержит в себе Десятку, а Десятка — Единицу.

13. *Тат.* Отец, я вижу Все, я вижу себя в Уме.

Гермес. Это и есть, сын мой, Возрождение — не взирать больше на вещи телом (которое в пространстве простирается в трех измерениях)[6], ...[7] Однако это Проповедь (*Логос*) о Возрождении, которой я не дал толкования[8], с тем чтобы не были мы клеветниками[9] Всего для множества, тех, для кого сам Бог возжелал, дабы мы не открывались.

14. *Тат.* Скажи мне, о отец: это Тело, что составлено из Сил, разрушается ли оно когда-либо?

Гермес. Молчи, [сын]! Не говори о невозможном, иначе согрешишь ты и очи твоего Ума погаснут.

Природное тело, воспринимаемое нашим чувством, очень далеко отстоит от этого *сущностного* рождения.

---

[1] σκῆνος — шатер или хранилище человеческой души. Ср. ниже § 15.

[2] У Скотта переводится как «зодиакальный круг». — *Прим. ред.*

[3] Ср. комментарии к *С.Н.* XI (XII), 16.

[4] διαζυγαὶ противоположность συζυγίαι.

[5] Т. е. Двенадцать.

[6] Вероятно, в противопоставление какому-то иному измерению.

[7] Очевидно, несколько слов пропущено.

[8] См. § 1.

[9] διάβολοι, ср. с § 22. В пропуске, вероятно, имелось какое-то упоминание о хранении молчания.

Первое должно подвергнуться тлению, последнее — никогда; первое должно умереть, последнего смерть не может коснуться.

Разве ты не знаешь, что был рожден Богом, Сыном Единого, так же как и я?

15. *Тат.* О Отец, мне бы хотелось услышать гимн Восхваления, что, как ты говорил, был услышан тобою, когда обрел ты Восемь [Огдоаду] Сил.

Гермес. Да, сын мой, как Пастырь предсказал [что услышу я, когда достигну] Восьмерки[1].

Ты правильно торопишься, дабы «оставить свой шатер»[2], ибо ты очищен.

Пастырь, Ум-Демиург[3], не поведал мне больше того, что была записано, ибо Он прекрасно знал, что я сам в состоянии узнать все, и услышать, что я пожелаю, и все увидеть.

Он оставил мне то[4] что позволило Силам, обитающими во мне, как и во всех[5], запеть.

16. *Тат.* Отец, я хочу услышать; я жажду знать это.

Гермес. Молчи, сын мой, слушай Восхваление, что держит [душу] в гармонии, Гимн Возрождения — гимн, который я не могу открыть всем, только тебе в завершение всего.

Потому что этому не учат, а таят в молчании.

Итак, сын мой, встань на месте, открытом небу, лицом к южному ветру[6], против заходящего солнца, и отправь сей обряд; и повтори его, обращаясь лицом к восточному ветру, во время восхода солнца.

А теперь, сын, молчи и слушай!

---

[1] Ср. *С.Н.* I, 26.

[2] λῦσαι τὸ σκῆνος. Ср. выше § 12. Это обычно означает освободиться от оков тела. Сравните с тем, что говорит Пифийский оракул в отношении Плотина: «Ныне же тело свое ты сложив, из гробницы исторгнув Божию душу свою...». Порфирий *Жизнь Плотина*, XXII; ср. Исх. 7:3; Исх. 3:1 [пер. Порфирия цит. по: Диоген Лаэртский, *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*, с. 437. — *Прим. ред.*]

[3] Ср. *С.Н.* I, 2.

[4] Т. е. псалмы и восхваление.

[5] Т. е. пророках.

[6] Также используется для обозначения юго-западного направления. Направлением «южного ветра» считается направление с юго-юго-востока на запад.

Тайный гимн

17. Пусть вся природа Мира услышит Гимн, воспетый мною!

Разверзнись, Земля! Пусть все засовы бездны отворятся для меня! Деревья, не шелохнитесь!

Я собираюсь мирозданья Властелину петь хвалу, ему Всему, Единому.

Вы, Небеса, раскройтесь, и вы, Ветра, утихните; [и] пусть бессмертная Божественная Сфера воспримет слово мое (*логос*).

Ибо я буду петь хвалу Ему, кто создал все, кто Землю сотворил и Небеса подвесил и велел, чтоб Океан дал воду сладкую [Земле], всем частям, что обитаемы и нет, для поддержания и блага всех людей; кто заставил Огонь светить богам и людям в каждом их деянии.

Давайте вместе все мы восхвалим Его, стоящего над Небесами, Властелина всей природы!

Он Ума Око; да примет Он хвалу Сил моих!

18. Вы, Силы, что во мне, воспевайте Одного и Все; все Силы, что во мне, пойте моею Волей!

Благословленный Гносис, тобою просветленный, восхваляя чрез тебя тот Свет, что лишь уму дано видеть[1], я радуюсь в Наслаждении Ума.

Все Силы мои, пойте со мной хвалу!

Пой хвалу, мое Самообладание, пой чрез меня, пой, Справедливость, хвалы Праведного; пой и ты, Общность-со-всеми, пой восхваления Всему; пой чрез меня, Истина, Истины хвалы!

О Благо, воспевай Благо! О Свет и Жизнь, к вам наши восхваленья!

Отец, Тебе мои благодаренья, Тебе, Ты Энергия всех Сил моих; я благодарю Тебя, о Господь, Ты Сила всех моих Энергий!

19. Твой Разум (*Логос*) чрез меня поет Тебе хвалу. Прими чрез меня обратно Все в [твой] Разум — воздаяние [моего] разума[2]!

Так взывают Силы во мне. Они поют Тебе хвалу, Тебе Всему; они вершат Твою Волю.

[1] τὸ νοητὸν φῶς.

[2] Ср. ниже § 21.

От Тебя Твоя Воля[1]; *к* Тебе Все. Прими от всех воздаянье их разума. Все, что есть в нас, о Жизнь, да сохрани; о Свет, да освети; о Господь, одухотвори[2].

О Создатель, Даритель Души [каждому][3], это Твоему Уму послушен Пастырь[4], Слову[5] Твоему.

20. [Ибо] Ты есть Бог; и потому твой Человек[6] взывает к тебе чрез Огонь, чрез Воздух, чрез Землю, чрез Воду [и] чрез Дух и чрез Твои созданья.

В Эоне Твоем нашел я Восхваленье; и в Воле[7] Твоей, цели поисков моих, обрел я покой.

Тат. По благому соизволению[8] Твоему я *видел*, как *поется*[9] это восхваление, о отец; и тоже принял его в *свой* Космос.

Гермес. Сын мой, говори «в Космос, который лишь твой ум может видеть».

Тат. Да, отец, в Космос, что лишь ум может видеть; ибо знающим сделал меня твой Гимн, а твоим Восхвалением был просвещен мой ум. Но впредь я сам буду славословить Бога умом своим природным.

21. *Гермес.* Но не беспечно, сын мой.

Тат. Да. Что буду созерцать умом, то буду говорить.

Тебе, Родителю Появления моего на свет, как Богу, я, Тат, шлю воздаянья разума моего[10]. О Бог и Отец, ты есть Владыка, ты есть Ум. Прими воздаянья разума моего по волеизъявлению Твоему; ибо твоею Волею все вещи были свершены.

Гермес. Пошли свое воздаяние, сын, благоприятное Богу, Владыке всего; но добавлю, сын, «чрез Слово» (*Логос*).

Тат. Прими, отец, благодарение мое за то, что показал мне, как петь подобные гимны.

[1] Ср. *P.S.A.* Comment, *R.* 39, n. 1.

[2] Дух есть Свет и Жизнь.

[3] πνευματοφόρε δημιουργέ.

[4] ποιμαίνει выступает как пастырь или пастбища; таким образом, Поймандр является Пастырем мужей или кормильцем людей, Тем, Кто дает им небесную пищу.

[5] Слову, или Разуму, или истинному Человеку в человеке.

[6] Ср. *C.H.* I, 32.

[7] βουλή.

[8] θέλημα.

[9] Ср. напр. *Вознесение Исайи*, I, 6: «В двадцатом году правления Езекии Исайя *увидел* слова этой проповеди».

[10] Ср. выше § 18.

22. *Гермес.* Счастлив я, сын мой, что пожал ты Истины благие плоды, плоды, что умереть не могут.

А теперь, когда усвоил этот мой урок, пообещай добродетелью своей хранить молчанье[1] и, чтобы не могли считать нас клеветниками[2], не дай знать ни душе о том, что сущность Возрождения тебе поведана.

Теперь достаточно уделили мы с тобой внимания этому, я как говорящий, а ты как слушатель.

В Уме[3] Познал ты себя и нашего [общего] Господина.

КОММЕНТАРИИ

Относительно заглавия

«Тайная проповедь на Горе» — это основное заглавие, приводимое во всех манускриптах; дополнительный подзаголовок, несомненно, взят из того же издания, что и все остальные подзаглавия, приведенные в нашем Корпусе. Однако Райценштайн (р. 193) считает, что основное заглавие ошибочно. В чем заключается эта ошибка, он нам не сообщает; возможно, он имеет в виду, что в нашей проповеди говорится не «*На* Горе», а скорее, как в § 1, если мы примем его перевод, «*У подножья* Горы». Но в этом мы с ним не согласны, так как обучение в целом происходит именно «На Горе» — к вершине которой теперь пришел Тат. Поскольку «Гора» символизирует стадии внутреннего развития и в § 9 нам определенно говорится: «Эта *ступень* есть прочный трон Справедливости» — показывая тем самым, что под Горой подразумевалось восхождение или череда ступеней, которую часто можно видеть на египетских фресках.

Термин «Апокриф»

И снова в том, что касается заглавия, слово «тайная» (ἀπόκρυφος — апокрифическая) употребляется в его первоначальном смысле — скрытый в значении «эзотерический», или не сделанный общим достоянием, — в отношении *логоса,* проповеди, или собрания *логий*, преданий.

[1] Ср. *P.S.A.* XXXII, 4

[2] διάβολοι — клеветники, клеветницы; ср. § 13, а также Ex. I:16.

[3] νοερῶς.

В этом смысле *логос* для наших предков имел такое же значение, как и санскритское *махавачья* («великое изречение») имеет по настоящее время для индусского теософа, использующего этот термин для обозначения великих мистических высказываний Упанишад, таких, как «Это есть ты» (*Tat tvam asi*) и т. д.

В классической античности эти *логии* или *изречения* считались словами мудрости и представляли собой наиболее священное наследие мудрецов человечеству. Эти пророческие высказывания часто сводили вместе, и еще до времен синкретизма они представляли наиболее священные «заветы» (διαθῆκαι) различных народов; этот же термин впоследствии использовался и в отношении христианской Библии.

Так, Геродот называет Ономакрита, первого собирателя древних орфических гимнов, «Депозитарием прорицаний» (διαθέτην χρησμῶν) — словосочетанием, имеющим значение «тот, кто систематизирует и хранит», точно соответствующим санскритскому термину «Вьяса», предполагаемому «автору» Махабхараты.

Такие собрания, *логии* или *изречения*, получили общее название «сокровищницы» — слово, которое иногда также использовалось в значении «заветы», то есть содержащие выражение Божественной воли или закона. Этот же термин употребляется Страбоном (X, 482) в отношении Законов Ликурга; он также используется орфиками и пифагорейцами по отношению к священным законам[1], в то время как церковные авторы впоследствии использовали его в отношении канонических книг[2].

Орфики и пифагорейцы также называли эти своды «священными высказываниями» (ἱεροὶ λόγοι); и даже Климент Александрийский говорит о подобных речениях Орфея как об «истинно священных высказываниях» (τὸν ὄντως ἱερὸν λόγον).

Неудивительно, что подобные своды сохранялись в тайне; именно так должно было обстоять дело с древнейших времен.

Но даже в том, что касается чисто греческой и римской истории, мы не остаемся в полном неведении относительно собраний прорицаний, тщательно охранявшихся в качестве тайных сводов или библий.

[1] Grotius, *ap.* Jablonski, II, 397; Lobeck, *Aglaoph*, p. 714.

[2] Euseb., *Chron.*, 99.

Цицерон[1] рассказывает о такой Вейской библии. В период монархии афиняне имели подобную библию *логий, изречений*[2], а Динарх[3] рассказывает, что безопасность государства зависела от такого тайного писания (ἀπορρήτους διαθήκας).

Эти оккультные высказывания (ἀπόθεντα ἔπη) далее обозначаются Судой как «изъятые тома» (βιβλία ἀνακεχωρηκότα) — то есть книги, изъятые из общего пользования, или, другими словами, апокрифические, скрытые или тайные (ἀπόκρυφα).

И так дело обстояло не только с древнейшими текстами, но и с комментариями к ним и в различной степени со всем, что относилось к ним, до тех пор пока, наконец, Фемистий, ритор IV века, не сообщил о них как о «массе Древней мудрости, закрытой для широкой публики или общего обращения, но скудной и оккультной»[4].

Поэтому мы перевели этот термин словом «тайная» как наиболее точно передающим значение эпитета в заглавии, а не словом «апокрифическая», имеющим сегодня дополнительное значение оценки теологического канона.

Три стадии испытания

1. В первом параграфе Тат определенно говорит о *трех* Стадиях Испытания, которые необходимо пройти, прежде чем он может быть признан достойным услышать Проповедь о Возрождении.

(I) Первая — это Общее или Предварительное Предписание, представленное в собрании рассуждений, которые называются Общими Проповедями (Γενικοὶ Λόγοι).

(II) Следующей является стадия, на которой Тат становится просителем Гермеса. Она характеризуется Беседой или Диалогом (διαλεχθῆναι), то есть Тату было позволено задавать вопросы. Далее это символически передается фразой ἐπὶ τῆς τοῦ ὄρους μεταβάσεως, трудно переводимой, но, по-видимому, означающей либо Подъем, либо Восхождение на Гору, либо Переход через Гору. То есть то, что Гермес постепенно вел Тата к вершине Горы, попросту говоря, настолько высоко, насколько мог позволить его

[1] *De Div.*, I, 44.
[2] Herod., v. 90.
[3] *Or. c. Demos.*, 91, 20.
[4] *Or.*, IV, 60.

обычный интеллект. Вершина Горы олицетворяет здесь высшую точку, которую можно интеллектуально достичь без посторонней помощи.

По моему мнению, эта стадия представлена собранием проповедей к Тату, или Диалогов с Татом, известным как Διεξοδικοὶ Λόγοι — выражение, которое довольно сложно точно перевести.

Основным значением διέξοδος является «путь через и за», «тропа», «проход» или «способ спасения». Таким образом, оно означает ход повествования или подробное повествование, изложение, обсуждение. Отсюда также «путь» Писания. Поэтому, в противоположность γενικὸς (общее), διεξοδικὸς, вероятно, означает Подробное или Поясняющее; но в то же время, вероятно, для грека оно предполагает значение «Средство Спасения» или «Путь из неведения».

(III) Третья Стадия — это стадия Морального или Умственного Очищения. «И потому подготовился я и сделал мысль (τὸ φρόνημα) чуждой иллюзорному миру» (τῆς τοῦ κόσμου ἀπάτης) — заблуждение, которое в § 7 резюмирует первые шесть недостатков и в § 9 искореняется Истиной.

Стадия II в узком смысле может пониматься как стадия Просителя, хотя, конечно же, мы не можем быть в этом уверены. Во всяком случае, этот термин должен рассматриваться в близкой связи с трактатом Филона «О созерцательной жизни», который, как говорит нам Конибир, вероятнее всего представляет собой Книгу IV объемистой работы, или, скорее, апологии Филона *De Legatione*. Альтернативным заглавием этой работы являлось «Просители». Филон говорит, что под «Просителем» он подразумевает «того, кто бежал к Богу и нашел у него убежище»[1].

Здесь, однако, слово используется в более узком смысле, обозначая личное отношение ученика к учителю, который на протяжении периода послушничества выступает для него как символ Бога. Учитель является его духовным отцом, образом Бога Отца[2].

Священная Гора Посвящения

В отношении символического использования слова «Гора» едва ли есть необходимость напоминать моим читателям,

[1] *De Sac. Ab. et C.*, I, 186, 33.
[2] См. восхваление Тата, § 21.

что это, вероятно, наиболее широко распространенный образ, использовавшийся в пророческих откровениях того времени. В памяти тут же возникает масса примеров, таких, как «Гора Галилея» в гностических кодексах Аскью и Брюса, на которой свершаются все великие откровения и образы Восходящего Бога; или Гора Табор[1] в *Послании к Евреям*: «Моя мать, дух Святой, взяла Меня за волос и перенесла на Гору Табор», или из *Деяний Иоанна*, где Иоанну на Горе является Видение Духовного распятия; или из *Евангелия Евы*, где на Горе является Видение Великого и Маленького человека; или из *Пастыря Гермы*, где Ангел Покаяния переносит Герму на Аркадскую гору, и т. д. В каждом случае Гора является не физической горой, а вершиной созерцания, внутренним состоянием духовного сознания.

Стадия III также интересна выражениями, описывающими ее; их можно сравнить с аналогичным учением в *логосе* Behnesa.

«Иисус сказал: если вы не отречетесь от мира (τὸν κόσμον), не войдете в Царство Божие».

А в просьбе Тата о завершении его испытания: «А теперь восполни незнание мое» (τὰ ὑστερήματα ἀναπλήρωσον) следует отметить, что мы имеем хорошо известные специальные термины христианского гностицизма, *Плерома* и *Гистерема*, или Полнота и Недостаточность.

Рождение свыше

Пришло время Тату, через своего учителя, соприкоснуться с истинным сознанием Ума, в его сердце должен родиться Христос, свет Плеромы должен пролиться в его внутреннее существо. Это должно быть Новое Рождение, Перерождение (παλιγγένεσις) или Возрождение (ἀναγέννησις), в смысле быть рожденным свыше (ἄνωθεν).

Сравните Евангелие от Иоанна (3:3): «Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия», а также 7: «Не удивляйся тому, что я сказал тебе: должно вам родиться свыше», где комментарий в отношении предшествующего высказывания *должно вам родиться свыше*, формально не соответствующий схеме диалога Иисуса с рабби Никодимом, раскрывает работу последователя Агады.

[1] «Гора Света», традиционное место Преображения.

Также и в Первом послании Петра (22:23): «Послушаем Истине[1] чрез духа очистивши души ваши... как Возрожденные (ἀναγεγεννημένοι) не от тленного семени, но от нетленного, от Слова[2] (*Логоса*) Божия, живого и пребывающего в веках»[3].

Эти отрывки из книг Нового Завета приводятся здесь, конечно же, не для того, чтобы показать какую-либо зависимость наших авторов-герметиков от авторов Нового Завета, но чтобы показать, как они взаимно объясняют друг друга. Ибо, действительно, учение о Новом Рождении и Священном Браке, помимо всего прочего, явилось завершающей мистерией Духовного Пути всех мистических школ того времени[4].

Непорочное рождение

2. Тайна, которую узнает Тат, является Таинством Рождения из Девственного Лона — Рождение Человека, Великое Таинство Возрождения. Множество примеров значения этой основополагающей доктрины христианского учения может быть процитировано из гностических работ, но будет достаточно напомнить читателю то, что иудейский комментатор в *Наасенских документах* (§ 28) написал, сравнивая Великие мистерии (или небесные) с Малыми мистериями (таинствами мирского рода). Говоря о Таинствах Возрождения, он пишет: «Ибо это Врата Небес, а это Обитель Господня, где живет лишь Благой Бог; куда ни один неочистившийся [человек] не попадет, она оберегается лишь для духовных — и когда они туда приходят, то должны сбросить свои одеянья и стать все женихами, обретая свою истинную зрелость от Девственного Духа. Ибо это Дева, вынашивающая ребенка, зачинающая и носящая Сына».

[1] Точно так же, как Тат.

[2] Ср. подобную формулировку в нашей работе § 21.

[3] То есть Бога как Эона и Бога как Жизни, что является единением Бога как Ума и Логоса.

[4] Глубокая древность идей, связанных с этим духовным таинством, может быть видна из того, что Райценштайн (с. 277 и далее) сказал в отношении мистического συνουσία или конгресса; об этом, как, вероятно, в большей мере ни о чем в мире, можно сказать *corruptio optimi pessima*.

А к этому христианский комментатор добавляет: «Не духовная, не телесная, а благословенный Эон Эонов».

Еврейский комментатор использует язык Филона, идеи, которые, как мы показали, сосредотачивались вокруг концепции Священного Брака и Непорочного Духа.

То же самое мы имеем и в нашем трактате. Лоном является Молчание, тишина созерцания, образ Великого Молчания Матери Эонов во многих христианизированных гностических системах; Материя является Мудростью; вступление Вечности в сознание человека является Рождением Человека, Сына Бога; а Семенем является Благо или Логос, посеянные по Воле Отца. Это Рождение Христа в человеке, Великое Таинство, которое ожидает нас, когда мы сделаем себя чуждыми этому иллюзорному миру.

Значит, этот Сын, спрашивает Тат, не такой, как Бог? Нет, отвечает Гермес; это Таинство Тождества, а не Различия; это Плерома, а не Недостаточность, — «Все во всем, изо всех сил состоящий». Общий плод Плеромы, как бы выразились валентиниане.

Раса Логоса

Это Раса[1], а не индивид; это Мы, уже больше не Я[2]. Это Раса Логоса; Самообучающаяся Раса Филона; или, как говорит Гермес: «Сын мой, этот Род никто не учит, но когда Он возжелает того, память его возрождается Господом».

Это ἀνάμνησις Пифагора и Платона — восстановление Божественного состояния сознания; оно должно быть достигнуто самостоятельно. И поэтому Филон говорит нам: «Что же касается племен приверженцев, которых постоянно учат видеть все больше и больше, то пусть они стремятся к прозрению Того-что-сущее; пусть они шагнут за солнце, которое видят люди [и взглянут на сияющий за ним Свет, Истинное Солнце или Логос], и никогда не оставляют этот путь, что ведет к Совершенной Благословенности. Те, кто обращается к [Божественному] Служению, [делают это] не по какому-либо обычаю или *чьему-то совету или призыву*, а увлекаются Небесной Любовью»[3].

[1] Раса, род или народ. — *Прим. ред.*

[2] Ср. с Песней Сил в *Пистис Софии* (с. 16–17), где «Мы» чередуется с «Я».

[3] *D.V.C.*, М. 473, 10; p. 891.

Они относятся к Расе *Elxai*, Скрытой Силе или Святому духу, супруге *Iexai*, Скрытого Повелителя или Логоса[1].

Самообучающийся

3. Гермес не может научить Тата этому Рождению посредством слов, так же как Исиде не дозволено открыто рассказать об этом Гору (*К.К.*, 36):

«Я не могу поведать тебе рассказ о том Рождении; ибо открывать начало твоего происхождения не дозволено, о Гор, сын могущественной силы, чтобы впоследствии Путь Рождения бессмертных Богов не стал известен людям», — то есть о таинстве Рождения Гора.

Гермес может лишь направить Тата к осознанию Благословенного Видения, погружая себя в это возвышенное состояние сознания, чтобы Тат в присутствии своего учителя, так сказать, окунулся в Чашу Ума или прошел обряд крещения (или освящения). Как мы уже видели из нескольких трактатов, таким образом передается Сила Сил, свершается истинное Рукоположение.

Гермес описывает происходящие в нем изменения, когда он переходит в высшее духовное сознание. Он как бы «проходит чрез себя» — «включает» себя, как это говорится где-то в Махабхарате Риши, — в «Тело, которое никогда не умирает», то есть в некое, а скорее *как раз в то* космическое или Сущностное Тело[2], что заключает в себе космос. Тому, каким образом это делается, не учат, ибо это не может быть понято обычным чувственным восприятием; внешняя физическая форма адепта остается такой же, как и прежде. Это внутренняя перемена. Рождение Христа — это вступление на новый, главный путь; внешне все остается таким же, как и прежде, но все вокруг обретает новое значение.

Любое физическое зрение, каким бы острым оно ни было, не может проникнуть через Завесу этого Таинства.

«Ты созерцаешь меня очами, сын мой; но кто есть я, ты не понимаешь».

Сравните с этим изумительный Образ Посвящения в *Деяниях Иоанна*:

[1] См. D.J.L., pp. 374, 375.

[2] Ср. *R.* 52. Но особенно ср. с § 6 и *C.H.* IV (V), 1.

«Кто я есть, ты узнаешь, когда я уйду[1]. Но я не тот, каким меня можно видеть; а кто я есть на самом деле, ты увидишь, когда прозреешь»[2].

Его могут познать лишь те, кто достиг состояния Христа; никакое обучение не может объяснить его сущность и его таинства. Оно должно быть осознано.

Новое творение

4. И Тат, который «подготовил себя», начинает ускорять свое развитие благодаря силе своего учителя. Рождаются его духовные чувства; он уже теряет контакт с физическим; он больше не видит себя. Но этого недостаточно: он должен не только уметь переставать осознавать свое физическое тело и видеть и слышать как будто одним лишь умом, но он должен также «обратить» себя, пройти прямо через себя и больше не рассматривать вещи как находящиеся вне его, а видеть как находящиеся в нем самом.

Все это представляет собой новое Творение, которое должно свершиться в самом человеке. Инициатором или Генесиургом Возрождения, в противоположность творцу или Демиургу Рождения, является Единственный Человек, Логос, Энергия Разума и Воля Бога; первый является Создателем Бессмертного Тела, второй — Творцом смертной оболочки.

Путь рождения в Боге

5. В следующем предложении имеется пропуск, и определить точное его значение невозможно. «Величие» (τὸ μέγεθος) и «особая форма» (χαρακτήρ) являются терминами, достаточно знакомыми нам по христианским гностическим текстам.[3] «Величие» передает ту же самую идею, что

[1] Т. е. когда будет отсутствовать физическое наличие — в противопоставление.

[2] *Textes and Studies*, V, I 14.

[3] Однако термин «Величие», вероятно, египетского происхождения. В *папирусе Исингер*, написанном где-то между 2-й половиной I в. до н.э. и 1-й половиной I в. н.э., согласно Шпигельбергу, восхваляются Мудрость и Провидение Бога (сб. XXXV, XXXVI). Название этого раздела гласит: «Двадцать четвертое учение: наставление: Познай Величие Бога, что ты можешь впустить его в свое сердце» (XXXV, 17), и далее: «Он знает Нечестивого, который мыслит дурно, Он знает Благочестивого с Величием Бога в его сердце. Речь, прежде даже, чем подвергнется суждению, — слова ее Богу известны» (XXXVI, 3—5). Сказанное объясняется далее предложением: «Тот является сердцем и языком Благочестивого; смотрите! обитель его — Бог» (XXXV, 19). P. 237.

и Эон; «характер», «особая форма» или «класс» обычно являются отображением типичного оригинала и здесь подразумевают форму, свойственную человеку.

6. Затем Гермес начинает описывать природу этого Величия, Эона или Единообразия, проявляющуюся в различии. Говоря на языке алхимии, это Первый Элемент, который может познать лишь тот, кто Рожден в Боге, — то есть Бог.

7. Затем следует описание способа этого Рождения как истощения энергии или отключения функционирования телесных чувств и одновременного пробуждения Единого Чувства, Сознания Эона; или как избавления от наклонностей низшей природы и замещения их энергиями Божественных Сил.

Это Таинство Раскаяния (μετανοῖα), не только изменение ума, но и изменение всей сущности; все в человеке обращается к Богу.

Сами по себе силы или энергии души не имеют направленности; только воля человека может направить их «вниз» или «вверх», так что они становятся пороками или добродетелями.

О Десяти и Двенадцати

8. Но Гермес не только представляет формальное изложение этого Раскаяния в виде покорения и изгнания Орды Пороков Братством Добродетелей, но в то же самое время он совершает действенный магический ритуал обращения, посредством чего дает Тату возможность непосредственно реализовать наставление практически.

Добродетели, к которым взывает Гермес, являются не абстрактными, а определенными, реальными силами; фактически они являются «восполнением» «недостаточности» Тата; другими словами, они являются тем, что христианские гностики назвали бы Эонами Плеромы.

За всем этим стоит определенная система нумерации. Мы имеем здесь Двенадцать, Десять, Семь, Три и Единицу.

Мучителей Тьмы двенадцать; сами по себе они не являются мучителями, а только для того, кто в Заблуждении. Их двенадцать и в то же самое время они одно, так как, хотя они «пантоморфны», или «многоформенны», они все же имеют одну сущность; эти Двенадцать, таким образом, обусловлены основными неразумными «типами жизни», или животными сущностями — так называемым Зодиаком.

Это разделение, однако, не является фундаментальным и обусловлено чисто человеческой иллюзией или заблуждением; в действии они едины — то есть удерживают человека в Заблуждении или Незнании. Поэтому их можно рассматривать как одно, два, три, четыре или шесть и таким образом группировать и перегруппировывать.

Итак, Двенадцать является сущностью «животной души» в человеке — это степень его обращенности ко внешней стороне жизни. Эта обращенность вовне останавливается, когда человек раскаивается и обращается, чтобы вернуться к себе самому; космогоническое трансформируется сотериологическим; «организация соответственно субстанции» уступает место «организации соответственно Гносису». Как Незнание характеризовало Двенадцать, так Гносис характеризует Десять, Совершенное Число или Число Совершенства.

Обращение вовне явилось результатом умножения разновидностей — Двенадцать (3 × 4 или 2 × 6); возврат обратно — это Десять, то есть Семь и Три; и Семь является результатом сложения (3 + 4), а не умножения.

Умножение здесь, по-видимому, означает потомство двух родителей, вещей одного и того же рода и силы; в то время как сложение означает усиление одной и той же сущности до более высокой степени.

Десять — это «то, что дает рождение душам» — то есть человеческим душам; и не только человеческим душам, но и, в своем достижении совершенства, божественным душам.

Возможно, будет интересно привести здесь простой список пороков и добродетелей, представленных в нашем трактате, и сравнить его со списком пороков в *C.H.* I, 24 и 26.

1 Незнание	1 Гносис
2 Горе	2 Радость
3 Невоздержанность	3 Самообладание
4 Вожделение	4 Сдержанность
5 Несправедливость	5 Справедливость
6 Алчность	6 Общность со всеми
7 Ложь	7 Истина
8 Зависть	8 Добро
9 Коварство	9 Жизнь
10 Гнев	10 Свет
11 Безрассудность	
12 Злоба	

1 Рост и увядание	Первая зона
2 Изобретательность Зла	Вторая зона
3 Коварство желаний	Третья зона
4 Высокомерие	Четвертая зона
5 Дерзость и безрассудность	Пятая зона
6 Обогащение	Шестая зона
7 Лживость	Седьмая зона
8 Те-что-сущие	Восьмая зона
9 Силы в соединении	Девятая зона
10 Отец	Десятая зона

Сразу же бросается в глаза, что первые семь добродетелей расположены так, чтобы выступать прямыми противоположностями первых семи пороков. Корнем Двенадцати является Незнание; действительно, все двенадцать являются разновидностями Незнания. Кажется, что их двенадцать, тогда как в сущности они являются одним; в то же время, их не просто двенадцать, они многочисленны (§ 12).

Так, например, Безрассудность и Гнев или Ярость являются одним, так же и остальные; их видоизменения бесконечны. В сказанном можно убедиться на основании семеричной классификации в трактате «Поймандр», где мы имеем: Коварство желаний (3), сочетание Коварства (9) и Желания или Вожделения (4); Изобретательность Зла (2), сочетание Коварства (9) и Злобы (2); Нечестивую Дерзость и Безрассудность (5), сочетание Несправедливости (5) и Безрассудности (11); Обогащение неправедным путем (6), сочетание Коварства (9) и Алчности (6). Как Гнев (10) и Безрассудность (11) являются одним, так и Зависть (8) и Алчность (6) являются лишь аспектами одного и того же; то же самое Невоздержанность (3) и Вожделение или Желание (4), Горе (2) и Незнание (1) и т. д.

Все они суммируются в Незнание или в Ложь, так же как семь добродетелей — в Гносис или Истину[1]. И точно так же как Незнание является источником порока, так и Знание или Гносис — началом истины. Гносис — это не

[1] См. *P.S.A.* XXIX, 2.

конец, а начало пути, его завершением является Бог или Благо.

Различие между классификацией «Поймандра» и категориями нашего трактата обусловлено тем фактом, что в первом случае описывается процесс трансформации благого человека *после смерти*, тогда как во втором приводится Путь к Возрождению живущего человека.

То, что Добродетели (а соответственно и Пороки) были классифицированы соответственно фундаментальным числам Гносиса, можно видеть в большинстве систем христианской гностической эонологии; действительно, эта схема была широко распространена в общей гностической теософии того времени. В нашей работе мы изложили способ непосредственной практической этической реализации того, что человеком, поверхностно знакомым с гностической эонологией, может быть принято за пустую схематизацию чисто метафизических абстракций[1]. Однако эти вещи для гностика означали *все*; они были полнотой — не абстракцией, а трансцендентной реальностью.

Далее в *Пастыре Герме* (Vis. III, 8,7), как и в нашем трактате, нам представляют Видение Группы из семи Женщин, каждая из которых является матерью последующей, семи Добродетелей, называющихся: Вера, Сдержанность, Простота, Свобода от Злобы, Серьезность, Гносис (ἐπιστήμη) и Любовь.

И мы имеем здесь не только Семь, но также и Двенадцать, Двенадцать Девушек (Sim. XV. 1—3): Вера, Сдержанность, Сила, Долготерпение, Простота, Свобода от Злобы, Целомудрие, Радость, Истина, Понимание, Согласие, Любовь.

Им противостоят Двенадцать Женщин в темных одеждах: Измена, Непостоянство, Непослушание, Обман, Горе, Безнравственность, Распутство, Вспыльчивость, Лживость, Глупость, Злословие и Ненависть.

О Двенадцати Мойрах (Μοῖραι) Смерти также говорит Зосима и ассоциирует их со Страстями[2].

Тема эта действительно безгранична, ибо является результатом всех праведных усилий и всего истинного прогресса человечества. Мы на этом оставим ее, чтобы избежать слишком широкого ее рассмотрения в наших ком-

---

[1] За что его действительно обычно принимают.

[2] Berthelot, 244; *R.* 214.

ментариях. Достаточно лишь указать, что Десять является не только Брачным Нарядом Чистоты, но также и Одеянием Силы или Славы. В своем завершении Десятка является также Одеянием Христа, Цельной Мантией без единого шва; ибо Десятка включает Единицу, а Единица содержит Десятку.

Рассвет космического сознания

13. Результатом этого могущественного Взывания к Силам, то есть осознания полного значения священного ритуала, свершающегося в сознании Гермеса и таким образом передающегося в некоторой мере Тату[1], является то, что Тат начинает «видеть»: «Я вижу все. Я вижу себя в Уме».

«Я в небесах, в земле, в воде и в воздухе; я в животных и в растениях; я в лоне, прежде лона и после лона; я везде!» (§ 11).

Сравните это с *C.H.* XI (XII), 20, где Ум учит самого Гермеса:

«Собери в себе чувства [всех] созданий, огня [и] воды, сухого и влажного. Подумай, представь себя одновременно находящимся в каждом месте — на земле, в небе, в море; еще не рожденным — в утробе, молодым, старым, [и] мертвым, в состояниях посмертных...»

Это, как мы видели, чисто египетская формула, и означает она открытие «космического сознания».

Это сознание, помимо всего прочего, является выходом за рамки трехмерного ограничения нашего сознания — ограниченности «тела» (которое в пространстве простирается в трех направлениях).

Обет Молчания

Мистерия этого Нового Рождения в сознании должна держаться в тайне; поэтому Гермес не рассказывал о ней, вероятно, в разъяснительных проповедях; более того, она должна держаться в тайне даже сейчас (§ 22), и поэтому данный трактат является Тайной проповедью. Причина этого представлена как здесь, так и в § 22: «Чтоб не могли считать нас клеветниками» (διάβολοι) многие или незнающие. В чем может заключаться точное значение этой фразы, я не знаю, а могу лишь предполагать.

---

[1] Ср. *C.H.* I, 7; XI (XII), 6.

Те, кто, как и Гермес, достигли высшей ступени, должны хранить молчание в отношении своей «добродетели» или силы (§ 22); они никогда не должны похваляться своим Гносисом. Если же они заговорят об этом, то вызовут только презрение к Гносису; ибо все равно они будут выглядеть обычными людьми, будут, вероятно, часто говорить и делать вещи, не будучи в высшем состоянии сознания, они не будут соответствовать стандарту их высоких идеалов и поэтому окажутся клеветниками, порочащими Гносис перед миром.

14. Далее Новое Рождение характеризуется как совершенное Сущностное Рождение (ἡ οὐσιώδης γένεσις); таковым было рождение Совершенного Человека, Бога, Сына Единственного, о котором упоминается в других трактатах[1].

Об Огдоаде

15. Теперь Тат желает услышать Восхваление Сил. Его могут петь только достигшие стадии, называемой Восьмой, или Огдоадой (Огдоазом); это стадия, стоящая над Гармонией или Гептадой Судьбы (*C.H.* I, 26). Человек теперь свободен, он больше не раб. Это сила пророческого гимнопения, ибо теперь человек слышит Истинную Гармонию вещей и стоит над Цепью Разделения; это состояние, «что держит душу в гармонии». Тот, кто достиг этой высоты, может вечно петь в гармонии; это состояние Слушателя Вечного Восхваления, и те, кто достигает его, могут выражать свое восхваление бесконечно, каждый по-своему.

Идея Огдоады представлена во многих христианских гностических системах, особенно в валентинианской школе, которая содержит в себе многие египетские элементы.

Так в *Выдержках из Феодота*, приложении к писаниям Климента Александрийского, мы читаем:

«Того, кого рождает Мать[2], она ведет в мир и к Смерти; но того, кого ведет к Возрождению Христос, Он изменяет в Жизнь и в Огдоаду»[3].

Много имен было дано Огдоаде христианскими гностиками, таких, как Небесный Иерусалим, Мудрость, Страна Изобилия, Святой Дух, Страна Господня, Месат.

---

[1] См. *P.S.A.* VII, 2.

[2] Т. е. Низшая Мать, Природа.

[3] *Exx. ex Theodot.*, § 80 (ed. Dindorf, III, 453).

Однако все эти термины, за исключением последнего, представляли собой иудейские синонимы; само слово Огдоада, вероятнее всего, египетское. Так, в одном из Магических папирусов мы читаем:

«Зная силу этой книги, ты должен скрывать ее, сын мой. Ибо в ней содержится Подлинное имя — имя Огдоада — Того, кто повелевает и управляет всем»[1].

Гимн утренней и вечерней молитвы

16. Следующий далее Гимн необходимо держать в тайне — то есть Тат должен принять его в качестве примера той формы молитвы, которую он теперь должен использовать в своем личном ревностном служении, и, вероятно, этот гимн предназначался для того, чтобы заменить какую-то другую форму молитвы, использовавшуюся Татом прежде, как это было принято в таких общинах.

Наставление произносить гимн на открытом воздухе во время заката и восхода солнца напоминает нам об отрывках, прилагаемых к трактату «Поймандр» § 29, где мы читаем:

«Когда же настал вечер, и померкли последние лучи солнца, я призвал их к молитве»[2].

Сравните также с тем, что Филон говорит нам о терапевтах: «Дважды в день, на рассвете и вечером, они были приурочены произносить молитвы; когда солнце вставало, они молились солнечному свету, истинному Солнечному Свету, о том, чтобы их умы наполнились небесным светом, а когда оно садилось, они молились, чтобы их души, полностью избавившиеся от вожделения чувств и ощущений, могли уединиться со своим собственным Братством в Палате Совета, чтобы искать истину»[3].

Также говорят, что Аполлоний Тианский молился и медитировал три раза в день: на рассвете (Фил., V, А., VI, 10, 18; VII, 31), в полдень (VII, 10) и на закате солнца (VIII, 13); а в отношении «хранения в тайне своей добродетели»

---

[1] *Leyden Papyrus W.S.*, 139, 45 (Leemans); ср. ibid., 141 5; *R.* 54. В отношении дополнительной информации об Огдоаде см. Комментарии к *C.H.* I, 26.

[2] Ср. также *P.S.A.* XIII, 1.

[3] D.V.C., M. II, 475; P. 893.

о поздних пифагорейцах, ярким примером которых он является, нам говорят следующее:

«А на себя, благоговея перед божественным, накладывали обет молчания, ибо внимали многим священным тайнам [то есть Гносису], кои трудно воспринять тем, кто не научен прежде, что и молчание есть род речи» (I, 1)[1].

И поэтому Гимн должен быть услышан в молчании; все земные звуки должны стихнуть, чтобы была слышна Небесная Гармония.

17. Следует отметить, что в четырех из пяти манускриптов за заглавием «Тайное Гимнопение» следует пометка «Логос IV».

Райценштайн (p. 345, n. 21) полагает, что тремя предшествующими «Логосами» были:

I. «Свят Ты, о Бог» — *C.H.* I, 31, 32.

II. «Слава всего сущего есть Бог» — *C.H.* III (IV).

III. «Куда бредешь ты, опьяненный» — *C.H.* VII (VIII).

Однако последние два не являются гимнами; единственным оставшимся в нашем корпусе гимном является:

«Кто же тогда может воспеть хвалу Тебе или о Тебе» — *C.H.* V (VI), 10, 11.

Наш Гимн представляет собой Гимн Солнцу, это верно, но Солнцу Духовному, а не физическому дневному светилу. Эти молитвы обращены к Очам Ума — ко Всевидящему Свету.

Это Прославление — не формальный *Te Deum*, а могущественное теургическое Восхваление. Вся природа должна трепетать в радости этой Благодарности.

Эта Песнь Восхваления в целом в высшей степени прекрасна, но нам хотелось бы обратить особенное внимание на слова:

«Твой Разум чрез меня поет твою хвалу. Прими чрез меня обратно все в твой Разум — воздаяние разума моего[2]! *От* Тебя Твоя Воля; *к* Тебе Все!»

---

[1] См. мою работу *Apollonius of Tyana*, p. 123, 120. [Цит. по: Филострат, *Жизнь Аполлония Тианского*, с. 5. — *Прим. ред.*]

[2] Ср. *I Пет.* 2:5: «И сами как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу, Иисусом Христом». А также *Рим.* 12:1: «Итак, умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу для умного служения вашего».

Выдыхание Вселенной через Разум или Логос[1] является проявлением или реализацией Воли Господа. Логос — это Сын, Воля — это Мать и Бог Отец.

Вдыхание Вселенной происходит через человека («Твой Человек взывает к тебе» § 20): «Прими чрез Меня обратно Все». В первом случае это осуществляется принесением в жертву разума, слабого, ограниченного человеческого разума, Великому Разуму сущего.

И тем не менее Все, сама Вселенная, не является чем-то отличным от Бога; это *все* есть Бог.

«*От Тебя* Твоя Воля»; Ты есть источник всего. «*К Тебе Все*; Ты есть Конец Всего, Единственно Желанный, Благой».

Сравните с этим гимн из Наассенских документов в еврейском толковании:

«*От Тебя* есть Отец, а *Чрез Тебя* — Мать — два Бессмертных Имени, Родители Вечностей, о Ты, чей Город — Небеса, о Человек Могущественных Имен!»

Обратите также внимание на: «Все, что есть в нас, о Жизнь, да сохрани; о Свет, освети это; о Господи, одухотвори это!» И сравните с § 12, где нам говорят: «Жизнь и Свет соединяются там, где Единица есть от Духа».

Это Молитва для Крещения Светом — Озарения Гносисом[2]; это был трактат об Окунании в «Чашу» Ума, в то время как истинное Крещение в раннем христианстве называлось Просвещением или φωτισμός.

«Чрез Слово»

21. Теперь Тат сам чувствует стремление лично произносить хвалу. Он говорит о том, что чувствует. Его учитель подтолкнул его, создал условия, благодаря которым Тат зачинается как Дитя Господа, Провидец. Однако он еще не вырос до высоты истинного Пророка. Его высшая сущность приняла семя, но необходимо время для развития этого семени, и лишь постепенно его сила опустится в низший ум Тата.

---

[1] Гесихий в своем «Лексиконе» определяет Логос как «Причину Деятельности» или то, что лежит в основе действия — ἡ τοῦ δράματος ὑπόθεσις.

[2] Ср. γνῶσις ἁγία, φωθιστεις ἀπὸ σοῦ (§ 18); φῶτιξε φώς (§ 19); ἐπιφώτισταί μου ὁ νοῦς (§ 21).

В данный момент его благодарность направлена на учителя, который свершил теургический обряд его инициации («Все вещи приведены были в совершенство»).

Но Гермес сдерживает Тата; он должен благодарить не учителя, а Бога. И если он еще не в состоянии передать свою благодарность непосредственно Богу, тогда пусть пошлет свою благодарность — «благоприятное воздаяние» — Богу «Чрез слово».

Нет необходимости указывать на то, что это было и остается повсеместно используемой в христианстве практикой; наиболее поразительную параллель с формулировкой из нашего трактата можно видеть в *Первом послании Петра* (2:5): «Духовные жертвы, благоприятные Богу, [передайте] Иисусом Христом».

Теперь Тат переходит из ранга слушателя в ранг Знающего; теперь он истинный гностик: «Познал ты себя и нашего Господина».

Сравните с *Логосом 2* последних обнаруженных в Оксиринхе высказываний:

«(Поэтому стремитесь?) познать себя, и вы узнаете, что вы есть Сыны (Всемогущего?) Отца; (и?) вы узнаете, что вы есть в (Граде Божьем?[1]) и вы есть (Град?[2]).

[1] Т. е. в Огдоаде.

[2] Ср. *I Пет. 2:5*: «И сами как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое».

[СЛОВО] ТРИЖДЫ ВЕЛИЧАЙШЕГО ГЕРМЕСА АСКЛЕПИЮ

Доброго здравия Души Асклепию![1]

(Текст: Р. 128–134; Pat. 49, 50)

1. Поскольку в твое отсутствие сын мой Тат возжелал узнать природу вещей сущих и просил меня не медлить с этим, что [естественно] для младшего сына, только приблизившегося к гносису всех основ [учения], я был вынужден поведать [ему] больше, с тем чтобы облегчить ему размышление[2] [над ними].

Посему, выбрав самое главное из сказанного, я кратко тебе об этом скажу, толкуя все более мистически[3], как старшему и хорошо сведущему в Природе.

2. Если все вещи явные были созданы и создаются, и созданные вещи сотворены не ими самими, а другими; [если] созданных вещей *множество* — более того, *все* они явные, различны и непохожи; и вещи, что создаются, создаются другими, [а не ими самими] — тогда есть некто, кто создает эти вещи; и Он не может быть создан, и является более древним, чем вещи, которые можно создать.

О вещах, которые могут быть созданы, я говорю, что они создаются другими [отличными от себя]; но в отношении вещей, которые обязаны своим существованием тому, что были созданы, невозможно сказать, что может быть нечто более древнее, чем все они, за исключением лишь Того, что не может быть создано.

[1] εὖ φρονεῖν. Точное значение этого выражения мне неизвестно. Эверард переводит его «будь истинно мудрым»; Партей, вслед за Патрицци, *recte sapere*; Менар — *sagesse*; Чамберс — «будь справедливо мудрым». Я бы предположил, что εὖ φρονεῖν было формой, использовавшейся последователями Внутреннего пути вместо обычного χαίρειν. Вместо того чтобы желать друг другу счастья, они желали мудрости, доброй мысли, здравого мышления, хорошего здоровья души.

[2] θεωρία.

[3] Т. е. более полно и глубоко, как человеку, лучше знающему мистическую науку.

3. Посему Он есть и Всевышний, и Один, и Только Единственный, истинно мудрый во всем, так как нет ничего древнее [Его].

Ибо он правит числом, величиной и разнообразием вещей, которые создаются, продолжением их создания [также].

Опять же, вещи создаваемые видимы; но Его увидеть нельзя.

Ибо по этой причине Он и создает — потому что его невозможно увидеть.

Поэтому он создает вечно[1]; и потому его нельзя никогда увидеть.

Его подобает постигать и, постигая [подобает], дивиться; и, дивясь, считать себя благословенным, научившимся знать своего Владыку.

4. Ибо что может быть прекраснее, чем свой истинный Владыка? Кто же тогда Он и как нам научиться познать Его?

Не будет ли верно лишь Ему одному присвоить имя Бога, Создателя или Отца, или, скорее, [все] три; Бога — за его Силу, Создателя — за Его Энергию и Отца — за Его Благо?

Сила действительно отличается от тех вещей, что создаются; все создающиеся вещи включают в себя Энергию.

Здесь мы должны отбросить многословие и пустой разговор и осмыслить две вещи — созданное и Создателя. Ибо между ними нет середины, нет третьего.

5. Поэтому все, что ты постигаешь, все, что ты слышишь, только они вызывают в уме; они отражают все, безо всякого сомненья, вещи свыше и внизу, вещи божественные и преходящие и те, что скрыты[2] от нас.

---

[1] Ср. *C.H.* XVI, 18.

[2] τῶν ἐν μυχῷ. Точное значение этого выражения мне неизвестно. Эверард переводит его как «вещи, которые в темноте или в тайне»; Партей — *quoe sunt in abdito*; Менар — *dans les prefondeurs*; Чамберс — «то, что в тайне». Я полагаю, что специальный термин μυχός, обычно обозначающий закрытое или недоступное место (*конклав*, как переводит его Дамаский), должен рассматриваться, по Ферекиду, в ключе учения Платона и Пифагора. Порфирий («О Пещере Нимф», 31) говорит нам, что синонимы «μυχοί (полости?), углубления (или ямы), пещеры, двери и врата» применялись Ферекидом как символические выражения для обозна-

Ибо все вещи есть [эта] пара, Создатель и созданный, и невозможно, дабы одно было без другого; так как невозможно, дабы «Создатель» существовал без «созданного», ибо и первый, и второе являются одним и тем же.

Поэтому отделить одно от другого невозможно так же, как невозможно отделить «Я» от «Я».

6. Если Создатель является не кем иным, как Тем, кто Создает, Единственным, Простым, Несоставным, то Он должен делать это [созидание] для Себя Самого — и это созидание Созидателем является для него «созиданием Самого Себя»[1].

Что же касается всего, что создается, — оно не может быть создано самим собой; оно должно быть создано иным. Без Создателя созданное не есть ни созданное, ни существующее; ибо одно без другого теряет собственную сущность, лишенного этого другого.

Значит, если[2] принять, что все вещи двойственны — «то, что создано» и «то, что создает», — [значит, все они] есть союз первого и второго — «того, что ведет» и «того, что следует».

Созидающий Бог есть «то, что ведет»; а «то, что создается», что бы это ни было, есть «то, что следует».

7. И не будь осторожен к вещам созданным из-за многообразия, из боязни их низкого положения и отсутствия Его Славы, ибо Его Слава одна — создать все вещи; и эта роль есть, так сказать, Тело Бога — создание [их][3].

чения *генезиса* и *апогенезиса* душ, что бы там в точности эти термины ни означали. «Рождение» и «смерть» души в этой связи, вероятно, означает ее приход в мир зарождения из лона Мировой Души и ее возвращение в лоно Великой Матери. Если это так, то наш текст, по-видимому, указывает на то, что вещи существуют в двух состояниях — в состоянии изменения (то есть в активном положении) и в пассивном положении, в состоянии, которое индусские философы называют *лайя* или *пралайя*. См. в отношении μυχοί Ферекида: Sturz, *Pherecydis Fragmenta*, pp. 43 ff. (Leipzig, 1824).

[1] Или генезисом.

[2] Отсюда и до конца проповеди, за исключением последних предложений § 7 и § 10, третьего предложения § 9 и нескольких незначительных словесных вариаций, цитируется по: Cyril, *Contra Julianum*, II, 64 (Migne, col. 598 d).

[3] Ср. *C.H.* XVI, 18.

Сам Создатель не замыслил ничего ни плохого, ни низменного.

Эти вещи лишь страсти, сопровождающие процесс создания, как ржавчина сопутствует меди, грязь — телу; но как мастер, работающий с медью, не создает ржавчину, носители тела — грязь, так и Бог не создает зло.

Все вещи преходящи, как цветы, ибо они постоянно в состоянии создания[1]; и это потому, что Бог создал перемену как бы для очищения генезиса.

8. Возможно ли, что одному и тому же художнику под силу создать и небо, и богов, и землю, и море, и людей, и всех животных, и неодухотворенные вещи, и деревья, а Богу сотворить все вещи невозможно?

Как чудовищно непонимание; какая нужда в познании Бога!

Незнанием таким страдают многие; ибо, хотя говорят они, что благочестиво почитают и поют славу Богу, но если не приписывают Ему создание всех вещей, не знают они Бога; в добавок к этому незнанию виновны они еще в худшей нечестивости к Нему — приписывая Ему страсти, или гордыню, или бессилие.

Ибо если Он не сотворил все вещи, то, значит, Он не создал их из гордыни или по бессилию — а подобно [думать] нечестиво.

9. Бог имеет лишь одну Страсть — Благо; и Он, который Благ, не впадает в гордыню и не бессилен.

Ибо это Бог есть Благо, обладающее всей силой создать все.

И все, что может быть создано, создано Богом — то есть [Им, Кто есть] Благо и кто может создать все вещи.[2]

Но если ты не познал, как Он творит и как создаются вещи созданные, то ты должен сделать это.

10. Взгляни на очень ясный и самый выразительный образ — землепашец, бросающий в землю семена; здесь пшеница, там ячмень, а здесь [опять] какие-то другие семена!

Посмотри, как один и тот же человек сажает виноград, яблоню и [все] другие деревья!

Точно так же и Бог посеял Бессмертие на Небесах, Преобразования на Земле, Жизнь и Движение во Вселенной.

---

[1] Или генезиса.

[2] Это предложение, которое выглядит слишком тавтологическим, опускается Кириллом.

Указанных не много, всего лишь несколько, и перечислить их легко; ибо в целом их четыре — и Сам Господь и Становление (Генезис), в которых есть все, что сущее.

КОММЕНТАРИИ

Асклепий и Тат

Фабриций в своей «Bibliotheca Graeca»[1] говорит, что заголовок должен читаться как «О природе всего» и что он нашел его у Кирилла в *C. Jul.*, II, но я не могу подтвердить это утверждение.

Форма этого трактата отличается от предшествующих, поскольку он представляет собой письмо. Он явно относится к преданиям школы Асклепия-Тата, так как в *C.H.* X (XI) мы читаем: «Мой прошлый урок был посвящен тебе, Асклепий, поэтому будет лишь справедливым, что нынешний я посвящу Тату».

Интересно разграничение, проводимое между Татом и Асклепием. Тат моложе — он «только приблизился к Гносису всех основ учения». Не может ли это означать, что ему только сейчас дозволено было приобщиться к «Пояснительным Проповедям» или к «Подробным Рассуждениям»? Это возможно, так как далее, в *C.H.* X (XI), 1, мы читаем: «особенно потому, что это лишь краткое изложение Общих Проповедей (*логий*), которое адресуется ему».

Асклепий старше и уже ἐπιστήμων τῆς φύσεως — хорошо знаком с наукой о Природе. Каково может быть точное значение, лежащее в основе этих персонификаций, сказать очень трудно; но эти же самые факты, каковы бы они ни были, ясно упоминаются и в *K.K.* (Stob., *Ecl.*, I, 49; p. 386, 24 W); в особенности последующее присоединение «Асклепия» к школе и тот факт, что «Тату» в связи с его слишком «юным возрастом» не может быть передано предание полных или всесовершенных рассуждений (ὁλοτελὴς θεωρία) — то есть *mathesis* или *gnosis* или, другими словами, «учение о вещи сущих, созерцании их природы и познание Бога» (*C.H.* I, 3); или он не может «быть научен природе всего и Высшему Видению» (там же, 27).

---

[1] Ed. Harles (4th ed.), vol. I, lib. I, cap. VII.

Этот взгляд на традицию Школы кажется полностью противоречащим тому, что мы имеем в *С.Н.* XIII (XIV), где Тату сообщается «сущность Возрождения».

Сравнение с трактатом «Ум к Гермесу»

Сам трактат особых комментариев не требует; однако удивительным является сходство его доктрины с таковой в «Уме к Гермесу». Например, сравните последнее предложение § 7 нашего трактата с *С.Н.* XI (XII), 14: «И, действительно, нет никого другого, с кем бы Он разделил свою работу, поскольку делает Он все Сам, Он вечно за работой, и то, что Он делает, является Им самим».

Сравните также первое предложение § 8 с *С.Н.* XI (XII), 20: «Вспомни, какая мощь, какая быстрота в тебе имеется! А можешь ли ты сделать что-то из этого, чего не [может] сделать Бог?»

Добрый землепашец

С «образом» Доброго Землепашца (§ 10) сравните: «Приди в меня, Добрый Землепашец, Благой Демон, Харпократ, Хнуфис... который катит воды Нила[1] и смешивает их с морем... как женщину с мужчиной»[2].

И с алхимической литературой:

«[Приди], а идя созерцай, спроси Ахаранта (?), Землепашца, и у Него узнай то, что сеется, и то, что жнется; и ты узнаешь, что сеющий пшеницу пшеницу и пожнет, а тот, кто сеет ячмень, подобным же образом пожнет ячмень»[3].

Так же и Зосима в «Книге относительно Логоса» говорит:

«И то, что я говорю тебе истину, призываю быть свидетелем Гермеса, когда он говорит: Войди в Ахааб (?), в Землепашца, и ты узнаешь, что тот, кто сеет пшеницу, пшеницу и рождает»[4].

[1] Небесная река плодоносящей сущности.

[2] *Abhandl. d. Berl. Akad.* (1865), p. 120, 26; R. 143.

[3] *Berthelot*, p. 32.

[4] *Berthelot*, p. 89.

ОПРЕДЕЛЕНИЯ АСКЛЕПИЯ ЦАРЮ АММОНУ

Совершенная Проповедь Асклепия царю

(Текст: P. 348–354; Pat. в конце[1])

1. Великая проповедь (*логос*), которую я шлю тебе, о царь, — заключение и краткое изложение всего остального.

Ибо она сложена не для того, дабы удовлетворять предубеждениям многих, так как содержит немало того, что их опровергает.

Временами тебе будет казаться, что она противоречит моим прежним проповедям.

Гермес, учитель мой, во множестве бесед, как наедине со мною, так и в присутствии Тата, говорил, что тем, кто повстречает мои книги, повествование их покажется совсем простым и ясным; но, напротив, так как оно двусмысленно и [внутреннее] значение слов его сокрыто, оно будет все же не более понятно, когда позднее греки пожелают наш язык переложить на свой — ибо это будет очень большим искажением и запутыванием [даже] того, что [уже] написано.

2. Проповедь (*логос*), изложенная роднoю нашей речью[2], [по крайней мере] сохраняет ясное значенье[3] слов (*логосов*), ибо само качество звучания, [сама] сила египетских имен несет в себе приведение в действие того, что говорится.

Насколько можешь ты, о царь, — а ты ведь можешь все, — храни от перевода [эту] нашу проповедь, дабы могущественные таинства эти не стали достоянием греков и презренной речи греческой, которая [всей] своею неопределенностью и показной красотою[4], так сказать, лишает[5] всей действенности торжественный и наделенный силой энергичный[6] выговор Имен.

[1] В конце после *P.S.A.*, но страницы не пронумерованы.

[2] Это, по-видимому, означает перевод иероглифического в демотическое письмо — τῇ πατρῴᾳ διαλέκτῳ ἑρμηνευόμενος.

[3] Букв. «ум».

[4] Или, возможно, изяществом.

[5] Делает лишенным содержания, так сказать — ἐξίτηλον ποιήσῃ.

[6] То есть «слова силы», слова, которые *делают* вещи.

О царь, новые слова у греков годятся [лишь] для «спора»; и таковы философствования греков — пустое слов звучанье.

Мы же не применяем слов, а используем звуки, что переполнены свершениями.

3. Итак, начну свою я проповедь взыванием к Богу, Вселенной Властелину и Создателю, [ее] Владыке и [ее] Вместилищу, который, будучи Всем, есть Один[1], и, будучи Одним, есть Все; ибо Полнота всех вещей есть Одна и [есть] в Одном, и этот последний Один не является двумя разными «Одними», а оба они есть Одно Единое.

И я желал бы, Властитель, дабы эта мысль[2] с тобою оставалась в ходе изучения всей проповеди нашей!

Ибо если кто-то пытается отделить то, что *кажется* Всем, *и* Единым, *и* Одинаковым, от Одного, то обнаружит, что значение слова «Все» он берет[3] от [идеи] множественности, а не от [идеи] полноты[4] — что недопустимо; ибо если он отделит Все от Одного, то разрушит Все[5].

Ибо все вещи *должны* быть Одним — если они действительно *являются* Единым. Да, они являются Единым, и они никогда не перестанут быть Единым, с тем чтобы Полнота никогда не смогла нарушиться.

* * *

4. Зри теперь в Земле сонм ключей Воды и языков Пламени в ее срединной части; в одном и том же [пространстве] три сущности видны — Огня, Воды и Земли, зависящие от одного Корня[6].

Поэтому она[7] считается Сокровищницей[8] всех материй. Она шлет вовне из своего[9] богатства, а взамен того,

[1] См. R. 127, 3; и *P.S.A.* I, 1.

[2] Букв. «ум».

[3] Эта конструкция является эллиптической; просто ἐκδεξάμενος.

[4] Т. е. законченности, совершенства — πληρώματος.

[5] См. Платон, *Софист*, 259 D, E.

[6] См. *P.S.A.* IV, 1.

[7] Т. е. Земля.

[8] ταμιεῖον — склад, хранилище. Слово «сокровище» (θησαυρός) широко употребляется в греческо-коптских гностических трудах, а также в христианской гностической и в иудейской апокалипсической литературе.

[9] Т. е. материи.

что она отослала, получает средства к существованию свыше[1].

5. Ибо так Демиург[2] — я говорю о Солнце — связал навечно Небеса и Землю, отсылая вниз сущность[3] и поднимая ввысь материю, притягивая к Себе и в Себя все вещи, а от Себя давая всему все вещи.

Ибо Он — тот, чьи благие энергии простираются не только чрез Небеса и Воздух, но и в Землю, прямо в глубочайшую ее Глубь и Бездну.

6. И если есть какая-либо Сущность, доступная пониманию[4] лишь ума, то это его[5] Субстанция[6], вместилищем[7] которой будет Его Свет.

Но откуда эта [Субстанция] берется или проистекает, знает Он и только [Он].

* * *

Или, скорее, в пространстве и в природе, Он более в Себе... хотя так как Он не видим нами... понимается [Он] догадкой[8].

[1] τὴν ἄνωθεν ὕπαρξιν — hyparxis, субстанция или средство к существованию, слово, широко используемое и имеющее узкоспециальное значение у последних неоплатоников, особенно у Прокла. Ср. *C.H.* X (XI), 2.

[2] См. *P.S.A.* XXIX, 4.

[3] Букв. «принесение» или «снижение»; κατάγειν = *deducere, elicere* часто употреблялось в отношении магических искусств.

[4] νοητὴ οὐσία = *intelligibilis essentia*.

[5] Т. е. Солнца. — *Прим. ред.*

[6] ὄγκος = *moles*, масса, величина, объем; в более поздней философии это означает «атом» и может иметь такое же значение и здесь, но, конечно же, не в физическом смысле, а в философском и мистическом.

[7] ὑποδοχή = *receptaculum*.

[8] Текст очень искажен. Патрицци переводит: «Velquia ipso loco, et natura prope se ipsum existens, non a nobis conspicitur cogit nos per conjucturas intelligere» — что явно не соответствует греческому. Менар делает блестящее, но совершенно отвлеченное от текста предположение: «Pour comprendre par induction ce qui se dérobe à notre vue, il faudrait étre près de lui et analogue à sa nature». Райценштайн находит в тексте два пропуска, но не пытается восполнить их. В том состоянии, в котором находится текст, все попытки перевести его оказываются безнадежными.

7. Однако зрелище Его не требует предположения; ибо сами лучи Его[1] в сверкающем великолепии сияют вокруг, освещая все в Космосе — то, что вверху, и то, что внизу.

Ибо Он же расположен в центре, окутанный Космосом[2], и, точно искусный возничий, Он надежно правит космической упряжкой[3], удерживая ее при себе[4], дабы не умчалась она без управленья.

Поводья — это Жизнь, Душа и Дух, Бессмертие и Становление.

Он позволяет ей двигаться [по кругу] вблизи Себя — и, по правде говоря, вместе с Собою.

8. Вот так Он правит[5] всем.

Бессмертным он дает вечное постоянство; и верхней полусферой Своего Света — всем тем, что шлет он вверх из Своей иной стороны[6], [стороны его] что смотрит в Небо, — питает Он бессмертные части Космоса.

А тою стороною, что изливает вниз [свой свет] и сияет вокруг полусферы[7] Воды, Земли и Воздуха, Он оживляет и рождениями и переменами удерживает животных[8] в постоянном движении в этих нижних частях Космоса...

9. Он изменяет их по спирали, преобразуя их друг в друга, род в род, вид в вид; их взаимное преобразование друг в друга проходит в равновесии — в таком же равновесии, в котором Он обращается с Великими Телами.

Ибо в случае каждого тела [его] непрерывность [заключается] в превращении.

В случае бессмертного же тела никакого разрушенья нет; но если тело смертно — его сопровождает тление[9].

---

[1] Букв. «само его видение», αὐτὴ ἡ ὄψις, то есть «его лучи»; ὄψις используется для обозначения зрительных лучей, которые, по представлениям науки того времени, испускались из глаз и участвовали в процессе зрения. Ср. *Исх.* 7:4.

[2] Облачен Космосом как венком или короной; видимое солнце рассматривается как «голова». См. «Совершенную Проповедь».

[3] Букв. «колесница» или «фаэтон» — ἅρμα.

[4] Букв. «привязывает ее к себе» — ἀναδήσας εἰς εαυτόν.

[5] εἱμαρμένην.

[6] Букв. «часть».

[7] σωτήρ — полость, сосуд, чаша.

[8] Т. е. тех животных, которые, в противоположность бессмертным, подвластны смерти.

[9] Ср. «Проповедь Тату», I (Менар). Ср. Stob. *Ecl.* I, 61; 274, 24 W.

И именно этим бессмертное тело отлично от смертного, а смертное — от бессмертного.

10. Более того, как вечен Его Свет, так вечна и Его сила давать жизнь, они не скончаемы ни в пространстве, ни в своем изобилии.

Вокруг него есть множество хоров демонов, подобно сонмам самых различных типов, которые хотя и обитают среди смертных, все же не очень далеки от бессмертных; и хотя жребий их — уйти отсюда в пространства Богов[1], они следят за свершениями людскими и вершат то, что назначено Богами — посредством бурь, смерчей, ураганов; превратностями, творимыми огнем, землетрясением[2], голодом и войнами, отмщают они [людям] за неверие в Бога — ибо в случае человека это есть величайшее зло пред Богами.

11. Ибо долг Богов в благодеянии, человечества — в почитании[3] и демонов — в свершении возмездия.

В том, что касается всех иных вещей, что люди свершают чрез заблуждение, иль безрассудство, иль неизбежность, что они называют Судьбою[4], иль по незнанию, — то они не считаются средь Богов взывающими к возмездию; в их суде одно лишь безбожие наказуемо.

12. Солнце есть хранитель[5] и кормилец всех видов[6].

И точно так, как мир Умопостигаемый[7] охватывает Все, что осязаемо, и наполняет его, расширяя, формами всех очертаний и всех типов — так и Солнце наполняет все в Космосе, давая рождение и укрепление каждому и всем.

Когда ж они устают иль терпят неудачу, Он снова берет их в объятия Свои.

13. А под Ним выстроился хор демонов, или, скорее, хоры; ибо они многочисленны и в высшей степени разнообразны, под каждой группой Звезд[8] стоят они в равном количестве на каждую из них.

---

[1] Букв. «Страну их» — т. е. бессмерных.

[2] Ср. *Исх.* 9:5.

[3] Или быть благочестивым. Ср *P.S.A.* IX, I.

[4] εἱμαρμένην.

[5] σωτήρ.

[6] Или родов.

[7] Или Космос.

[8] ὑπὸ τὰς τῶν ἀστέρων πλινθίδας. πλινθίς=πλινθίον употребляется в отношении любой прямоугольной фигуры, а также группы

Выстроившиеся рядами, они есть слуги каждой из Звезд, будучи благими и злыми по своей сущности, то есть в своих деяниях (ибо сущностью демона является деяние); но некоторые из них смешанной [природы], благой и злой.

14. Они все наделены властью над земными вещами, и именно они порождают многоликое смешенье беспорядков на Земле — для государств и народов в целом и для каждого отдельного человека.

Ибо они формируют наши души по подобию своему и сами приводят их в движение — завладевая нервами и костным мозгом, венами и артериями, самим мозгом, проникая до самого сердца[1].

15. Каждым рожденным и получившим душу из нас овладевает демон — из тех [демонов], что находятся в услужении в сей момент [колеса] становления и что выстроены под каждою из звезд[2].

Каждое мгновенье они меняются; они не остаются неизменными, а возвращаются назад по кругу.

Они проходят чрез тело[3] к двум частям[4] души и ввергают ее[5] в кружение, каждый в направлении своих собственных деяний.

Но разумная часть души стоит выше власти демонов — предназначенная быть вместилищем Бога.

16. Поэтому на того, кто в своей разумной части имеет Луч, падающий на него чрез Солнце, — а таких средь всех мало, — демоны не действуют; ибо ни один из демонов или богов не обладает никакой силой даже против единственного Луча Бога.

Что ж до остальных, то все они ведомы и гонимы, и души, и тела их, демонами — любя и ненавидя их деянья.

[Потому] разум (*логос*) не есть любовь, которая заблуждается и которая вводит в заблуждение[6].

звезд, как в Eratosth. *apud* Strab. II, I, 35; V, 36 (*Lex* Sophocles). Сравните αἱ τῶν πλιτίων ὑπογραφαί, поля или пространства, на которые авгуры делили небеса, *templa* или *regiones coeli* (*Lex.* Liddell and Scott).

[1] Букв. «внутренности».

[2] Ср. *P.S.A.* XXXV, 2.

[3] Ср. *C.H.* XIII (XIV), 7.

[4] Две неразумные части, «страсти» и «желания» (θυμὸς и ἐπιθυμία).

[5] Душу.

[6] Этот Эрос является низшей любовью (ср. *C.H.* I, 18: «любовь причина смерти»), а не Божественной Любовью, которая одухотворяет Гермеса в «Совершенной Проповеди» и которая упоминается в *C.H.* XVIII, 14.

Так демоны, используя наши тела как свои инструменты, осуществляют все земное управление[1].

И это управление Гермес назвал *Хеймармене*[2].

17. Умопостигаемый мир[3] подчиняется Богу; Чувственный —Умопостигаемому [миру].

Солнце чрез Умопостигаемый и Чувственный Космос шлет от Бога обильный поток Блага — это есть действие Демиурга.

Вокруг Солнца располагаются восемь сфер, подчиняющиеся Ему, — [сфера] Неподвижных[4], Шесть [сфер] Блуждающих и одна Околоземная.

Этим сферам и подчиняются демоны; а им — люди.

И так все вещи и все [из них] подчиняются Богу[5].

18. Поэтому Бог — Владыка всех; Солнце — [их] Демиург; Космос — орудие действия Демиурга.

Умопостигаемая сущность управляет небесами; а небеса — Богами; демоны, стоящие ниже Богов, управляют людьми.

Это армада[6] Богов и демонов[7].

Через них Бог творит все вещи посредством Самого Себя.

И все [они] — части Бога; и если они все [есть] части — то Бог есть Все.

Так, создавая все, он создает Себя; и никогда Он не может прервать [свое созидание], ибо он сам непрерывен[8].

И как Бог не имеет ни начала, ни конца, так и Его деяние не имеет ни начала, ни конца[9].

---

[1] διοίκησιν.

[2] Или Судьба, ср. *C.H.* I, 1, 9 и *P.S.A.* XIX.

[3] Или Умопостигаемый Космос.

[4] Или сфера неподвижных звезд. — *Прим. ред.*

[5] Ср. *P.S.A.* IV, п.1 и XIX.

[6] Или армия, или иерархия. Сравните с рангом «солдат» митраизма.

[7] Ср. *C.H.* X (XI), 22 и *P.S.A.* V, 1.

[8] Ср. *C.H.* XIV (XV), 7 и 5.

[9] См. Комментарии к Frag. IV (Lact., *D.I.* II, 15).

КОММЕНТАРИИ

Относительно заглавия

Патрицци объединил XVI и XVII под заглавием «Определения Асклепия — Книга I», хотя из его замечания «*videntur sequentia ex alio libro sumpta*» следует, что он ясно видел, что XVII не связано с XVI. Часть XVII 1—10 он также озаглавливает «Толкования Асклепия — Книга II», а 11—16 — «Определения Асклепия — Книга III», хотя содержание явно не стыкуется с таким заглавием.

В манускриптах к общему заглавию позднее добавили следующий перечень содержания: «О Боге; Материя; Зло; Судьба; Солнце; Умопостигаемая сущность; Божественная сущность; Человек; Управление Плеромой; Семь Звезд; Человек по подобию»[1] — и этот во многом не соответствующий перечень Патрицци заменяет заглавием «О Солнце и о демонах».

Райценштайн (p. 192) придерживается мнения, что этот перечень содержания, а также другие подобные заглавия в XVIII принадлежат некоему византийскому писцу, сделавшему к тому же глупые вставки в XVII.

Но название «Определения Асклепия» кажется совершенно неподходящим даже в XVI; тогда как, с другой стороны, мы находим, что Лактанций (*D.I.* II, 5), говоря о «вторжении демонов», утверждает, что эта доктрина принадлежала также и Гермесу, и добавляет: «Асклепий, его ученик, также объяснял эту же идею, но более подробно, в той „Совершенной Проповеди", что он написал царю».

Сказанное совершенно недвусмысленно, и авторитет Лактанция, возможно, следовало бы предпочесть свидетельству манускрипта, но так как такое заглавие совпадало бы с «Совершенной проповедью» Гермеса Асклепию и так как возможно, что Лактанций имел это в виду «в этой вводной проповеди», употребляя слово *perfectus* в общем, а не в нарицательном смысле, то я оставил старое заглавие, а заглавие Лактанция поместил ниже.

Предание и герметическая литература

1. Подобно «Ключу» — *C.H.* X (XI) — Гермеса, наш трактат является извлечением[2]; ранее Асклепий написал царю ряд проповедей.

---

[1] R. 348 n.

[2] См. также Ex. 1:16 и Комментарии.

Упоминание о «Беседах» Гермеса с Асклепием и Татом, иногда с обоими сразу, а иногда с одним Асклепием, предполагает существование такого рода диалога и указывает на то, что послания Асклепия царю являются более поздним вкладом в нашу литературу[1].

Во вступлении утверждается, что эта литературная деятельность Асклепия осуществлялась с разрешения Гермеса, и более того, подразумевается, что первоначально все было написано на демотическом египетском. Другими словами, автор дает нам понять, что этот греческий текст является переводом с египетского. Однако это явно не так; и мы можем лишь заключить, что «предсказание» в отношении прямого перевода является литературным вымыслом нашего автора.

2. С другой стороны, весьма возможно, что наш автор был непосредственно знаком с живым преданием о том, что учение Гермеса первоначально было на египетском и что оно было «интерпретировано» на греческий — то есть приведено в соответствии с греческим образом мышления, а не «переведено» на греческий в обычном смысле этого слова.

В любом случае, презрение, высказываемое нашим автором к греческому языку и «философствованию», и его восхищение иероглифическим египетским как «языком Богов» — магическим языком, который своей *мантрической* силой побуждал слушателя к пониманию, приводя его в гармонию с мыслями, передаваемыми идеограммами, или звучал «именами, наделенными силой»[2], — говорит о том, что он не только не был греком, но также и не любил греческую философию.

Сказанное в высшей степени озадачивает, не только ввиду того, что большинство авторов наших трактатов явно являются последовательными учениками и почитателями Платона, но также и в связи с тем, что сам автор нашего трактата также пишет в весьма сходном с ними стиле.

Все это, по-видимому, указывает на то, что во введении в своих собственных целях он использовал какое-то предание, касающееся древней литературы, связанной с Тотом, бывшее распространенным в то время. Одна из

---

[1] Однако этот вывод следует привести в соответствие с тем взглядом, которого мы придерживаемся в отношении авторства вступления. См. Комментарии, § 5.

[2] Ср. R. 269.

версий этого предания была также использована Филоном из Библа в I столетии, когда он описывает, как финикийский священник Санхуниафон обнаруживает начало финикийской космогонии и тайного учения в Книгах *Tautos*, «которого египтяне называли Тотом, александрийцы — *Thoth*, а греки переименовали в Гермеса».

Санхуниафон, рассказывает он, «ознакомившись с тайными писаниями, которые были найдены и доставлены из усыпальниц храмов Амона — сочинениями совершенно неизвестными, — сам начал заниматься наукой (τὴν μάθησιν) о всех вещах»[1].

Филон также утверждает, что цитирует одного из самых ранних жрецов Финикии, некоего Фабиона, о котором говорится, что свою информацию он, очевидно, почерпнул из писаний Семи Кабиров и Асклепия, ученика Тота. Этот Фабион утверждает, что Тот был создан царем Египта Хроносом — то есть Аммоном[2].

Здесь мы, очевидно, имеем дело с некоторыми преданиями, касающимися Тота-Гермеса, его предков, учеников и тайных писаний. Вероятно, таких преданий было множество, и они использовались эллинистическими авторами сообразно их прихотям и вкусу в своих собственных целях.

Но существовало также другое предание, касающееся некоего царя Аммона, одна из версий которого использована Ямвлихом, когда он писал:

«И этот путь указал Гермес. Истолкование же его дал царю Аммону пророк Витий[3], отыскав его описание начертанным в виде иероглифических письмен в храмах Саиса Египетского»[4].

Наш автор и Ямвлих едины в том, что существовали некие тайные учения Гермеса на священном языке Древнего Египта, скрытые во внутренних усыпальницах храмов, и что они были переведены на бывший в употреблении в то время египетский язык для некоего царя Аммона.

Должно быть, наш автор или писец имел в виду какое-то предание такого рода и полагал, что пишет в соответствии со стилем или характером определенной литературы.

---

[1] Ibid. I, X, 38, 39.

[2] *Ap.* Euseb., *Prep. Ev.* I, IX, 29.

[3] Ср. Зосима (§ 8).

[4] *De Myst.* VIII, 5. [Цит. по изд.: Ямвлих, *О египетских мистериях*. Спб.: «ХГС», 1995. — *Прим. ред.*]

Кто был этот царь Аммон — можно лишь гадать; но, по моему мнению, возможно, что «переводы» Витии были сделаны в связи с переводческой работой Манефона для царя Птолемея, и этот перевод был на греческий. Наш автор, однако, упоминает о каком-то египетском царе, стремясь придать большую достоверность глубокой древности трактата, который он выпускает в обращение.

Размышления относительно датировки

5. Что отличает наш трактат от остальных манускриптов — так это то видное положение, которое его автор уделяет доктрине о Солнце как Демиургическом Распорядителе всех вещей. Эта, так сказать, пантеистическая форма поклонения Солнцу является характерной для египтян[1].

Если мы вспомним, с каким презрением говорится во вступлении о греческом «философствовании», то, возможно, подвергшемся искушению рассматривать предложение «Если есть какая-либо сущность, которая доступна пониманию лишь ума» (§ 6) в качестве несколько снисходительного упоминания об Умопостигаемом мире греческой философии, как и аналогию в § 12; но когда мы обратимся к §§ 17 и 18, то увидим, что изложение полностью соответствует доктрине Умопостигаемого и Чувственного миров. Это настолько противоречивое расхождение, что мы почти вынуждены полагать, что вступление принадлежит совершенно другому человеку и что наша проповедь начинается собственно с § 3.

Но даже в этом случае проповедь адресована тому или иному царю — «Совершенная проповедь царю» Лактанция — без каких-либо дальнейших определений. Кем, однако, этот царь мог быть в историческом плане, должно оставаться вопросом чистого предположения.

7. И затем, когда Райценштайн, указывая на § 7, говорит, что символизм Солнца как возничего, облаченного в корону лучей, соответствует таковому образу аврелианского Бога-Солнца, и далее добавляет, что это римский имперский бог III столетия, мы оказываемся вполне готовы признать сходство символизма. Но если этим предполагается, что мы должны датировать наш документ согласно этому сходству, то следует отметить. что указания для этого слишком неопределенны, так как символизм Солнца как возни-

---

[1] Ср. Р. 198, 1, а также Комментарии к § 17, ниже.

чего, увенчанного короной лучей, является характерным для культа Митры и появляется в Греции задолго до аврелианского периода.

Описание Солнца

Однако интересно здесь отметить, что Солнце «окружено космосом», и сравнить сказанное с отрывком, касающимся Макропросопуса в *Безымянном Апокалипсисе* коптского гностического *Codex Brucianus*, в особенности с предложением: «Волосы на Его Голове — число Скрытых Миров, а Очертание Его Лика — это Символ Эонов»[1].

В этом *Безымянном Апокалипсисе* наблюдается значительное умаление египетского влияния; однако то, что идея о короне сил была преимущественно египетской, явно показывают многие отрывки из «Пистис Софии».

8. Интересно также отметить, что описание Солнца в § 8 напоминает нам орфического Фанета; в особенности упоминание о двух полусферах, верхней и нижней, напоминает о двух частях Яйца в орфическом символизме.

9. Интересен намек на то, что солнечная жизнь течет в животных в некотором роде по спирали или извилисто и что это свойственно также Великим Телам или Небесным Животным.

Относительно демонов

10. Далее наш автор приступает к изложению своей теории о демонах, или слугах Богов, которые относятся к низшей полусфере деятельности, от Земли до Солнца, в то время как Боги, предположительно, занимают высшую полусферу деятельности. Эти демоны являются тем, что индус или буддист назвал бы кармическими посредниками, ибо все они связаны с тем, что называется сферой судьбы, Орудием или Колесом Становления, или Сансары.

15. Эти демоны управляют низшими энергиями души; высшая энергия или разумная часть души стоит над ними и предназначена быть «вместилищем Бога» — или, скорее, Его Луча — собственно Умом.

16. С § 16 сравните замечательный отрывок из одного из Писем Валентина:

[1] *F.F.F.* 549.

«Лишь [один] есть Благо, чье свободное произнесение является Его проявлением чрез Сына Его; лишь благодаря Ему одному сердце может стать чистым, когда всякая недобрая сущность будет изгнана из него.

Сейчас чистоте его мешает множество сущностей, сделавших его своим обиталищем, ибо каждая из них вершит свои собственные деяния, надругаясь над ним различным образом неподобающими страстями.

Настолько, насколько я могу видеть, сердце оказывается похожим на постоялый двор [или караван-сарай], в стенах которого щели и дыры, зачастую грязный, с непристойно живущими в нем людьми и за которым никто не присматривает, ибо это чья-то чужая собственность. Так обстоит дело и с сердцем, вечно нечистым и обителью множества демонов, если о нем никто не заботится.

Но когда Единственный Благой Отец внимет ему, оно будет освящено и засияет светом; и тот, кто обладает таким сердцем, настолько благословен, что „увидит Бога"»[1].

Язык Валентина удивительно схож с языком нашего трактата; сам Валентин был египтянином.

17. Полностью египетской является также схема подчиненности, представленная в § 17, на что мы уже указывали несколько раз, цитируя Гимн Валентина.

Предложение «Поэтому Бог есть Владыка всех; Солнце — [их] Демиург» явно противоречит утверждению Райценштайна (с. 198, I) о том, что Солнце в нашем трактате почитается как Верховный Бог. Солнце — это Он, «кем созданы все вещи» — Созидающий Логос Бога[2].

19. Трактат очевидно неполон; однако если мы обратимся к перечню содержания, представленному в начале этих комментариев, то мало узнаем в отношении недостающего, ибо представленное там содержание весьма незначительно соответствует сущности нашего трактата, а рассматриваемые в трактате вопросы идут не в том порядке, как представлено в перечне. Божественная Субстанция, Человек, Управление Плеромой и Человек по подобию, что явно не обсуждается в нашем тексте, *могли* рассматриваться в недостающей части нашего трактата, но это все, что мы можем сказать по этому поводу.

[1] Цитируется по Клименту Александрийскому *Strom.* II, XX, 114; P. 489 (ed. Dindorf, II, 219) В отношении дополнительного материала см.: Hilgenfeld (A.), *Ketzergesch. d. Urchrist.*, p. 296; *F.F.F.* 300, 301.

[2] Cf. *P.S.A.* XXIX, 5.

[ОТ АСКЛЕПИЯ ЦАРЮ]

(Текст: R. 354; Pat. в конце последней части)

Асклепий. Если ты поразмышляешь [об этом], о царь, даже среди тел есть вещи бестелесные[1].

Царь. Какие [они]? (— спросил царь.)

Асклепий. Тела, что появляются в зеркалах, — разве не кажутся они не имеющими тела?

Царь. Это так, о Асклепий[2]; ты мыслишь подобно Господу[3]! (— ответил царь.)

Асклепий. Есть бестелесные вещи и кроме этих; например, формы[4] — не кажутся ли они тебе лишенными тела, однако возникают в телах не только одушевленных вещей, но также и в тех, что не одушевлены.

Царь. Ты правду молвишь, Асклепий.

Асклепий. Так [значит] есть отраженья вещей бестелесных в телах, и также тел в вещах бестелесных — то есть [отраженья] Чувственного в Умопостигаемом мире и [мира] Умопостигаемого в Чувственном.

Почему почитаются образы, о царь, — ибо они тоже имеют свою форму, принятую от мира Умопостигаемого.

(После чего Его Величество встал и сказал:)

Царь. Настало время[5], о пророк, проследить за удобством гостей наших. Завтра мы возобновим нашу священную беседу[6].

КОММЕНТАРИИ

О поклонении образам

Потеря окончания предшествующей проповеди, а также почти всей (XVII) объясняется выпадением одного или не-

[1] Ср. Платон, *Софист*, 229 d, 240 a, 246 b.

[2] Корректор B. поменял имя Асклепия на Тата, как и везде в *C.H.* II (III); R. 193, I.

[3] θείως.

[4] Или мысли.

[5] Ср. Платон, *Софист*, 241 b.

[6] θεολογήσομαν.

скольких сфальцованных печатных листов из оригинала манускрипта нашего Корпуса[1] — явление, подобное тому, о котором уже говорилось в случае *C.H.* II (III).

И то, что это так, интересным образом выявляется примечанием Райценштайна (с. 193, I) — а именно, что один из корректоров одной из копий (Paris MS) этого злополучного оригинала именно в этих двух листах поменял имя Асклепия на Тата. От был озадачен и решил, что его «исправление» поставит все на свои места; однако в действительности оно лишь прибавило путаницы.

Какой могла быть основная тема нашего трактата, мы едва ли можем предположить; однако часть его должна была быть посвящена объяснению *обоснования* поклонения образам — «Чти образы, о царь», — о котором так много говорится в *P.S.A.*

Говорится, что «формы» (ἰδέας) символических образов Богов находятся в гармоничной связи с Умопостигаемым миром. Они являются взаимными «отражениями» друг друга.

И так как считалось, что *ка* Бога имеет прямую связь с символом-образом Бога, а Боги относились к Умопостигаемому миру, то изваяния Богов рассматривались представляющими прямой путь или связующую нить между Небом и Землей, точно так же, как человек, который сделал себя подобным Человеку по Подобию, сам становился Путем Вверх.

[1] R. 198.

[ВОСХВАЛЕНИЕ ЦАРЕЙ]

(О волнениях тела, сковывающих душу)

(Текст: R. 355—360; Pat. в конце)

1. [Как] для занимающихся благозвучным искусством вдохновенной мелодии — если при исполнении произведения разлад инструментов препятствует их назначению, исполнение становится нелепым.

Ибо когда инструмент музыканта слишком слаб для исполнения того, что от него требуется, исполнитель непременно будет осмеян слушателями.

Ибо Он, со всей доброй волею, неутомимо дарит свое Искусство; они порицают слабость [музыканта].

Он же, кто есть Природный Бог-Музыкант, никогда как Бог не устает не только в Своем создании гармонии Своих [небесных] песен, но также и в Своей передаче ритма мелодии Своих собственных песен каждому отдельному инструменту[1].

Для того, кто с Богом, нет усталости.

2. Поэтому если музыкант когда-либо возжелает участвовать в высочайшем состязании своего искусства, — если трубачи исполнили ту же фразу [сочинительского] искусства, а вслед флейтисты сыграли благозвучные ноты мелодии на своих инструментах[2], и завершают произведения свирель и плектр — он не может, [если что-то будет неверно] возлагать вину[3] на влияние[4] сочинителя.

---

[1] ἄχρι τῶν κατὰ μέρος ὀργάνων, то есть «частям» в противоположность «целым»; «целые» обычно означают нуменальные или небесные сущности, «части» означают обособленные существования феноменального или осязаемого мира.

[2] ἄρτι δὲ καὶ αὐλητῶν τοῖς μελικοῖς τὸ τῆς μελῳδίας λιγυρὸν ἐργασαμένων — я не знаю, что это в точности означает. Менар переводит: «quand les joueurs de flûte ont exprimé les finesses de la mélodie». Патрицци дает: «melicis organis melodia dulcedinem».

[3] Возможно, здесь под «он» подразумевается арбитр конкурса.

[4] τῷ πνεύματι.

И никто [никоим образом] не воздает ему должное уважение; винят фальшь инструмента в том, что он стал помехой на пути тех, кто превосходен, — затрудняя создателя музыки в [исполнении] его мелодии и лишая тех, кто слушает, благозвучия песни.

3. Так же и в нашем случае, пусть никто из нашей публики не винит нечестиво за слабости, присущие телу, наш Род[1].

Пусть знают, что Бог — это Неустанный Дух[2], ибо вечно таким же образом одержим Своею собственной наукой, беспрестанен в Своих радостных дарах, жалует повсюду одни и те же блага.

4. И если Фидий — Демиург — остается без ответа изза несовершенства материи, дабы завершить Его мастерство, хотя со своей стороны Мастер сделал все что мог, давайте не будем возлагать вину на Него.

Давайте [лучше] винить изъян струны[3], потому что ее слишком сильное или недостаточное натяжение искажает ритм гармонии.

5. Так, когда неудача происходит по вине инструмента, никто не винит Мастера.

[Более того,] чем хуже будет инструмент, тем большую славу завоевывает Мастер той частотою, с какой его рука извлекает верную ноту[4], и тем большая любовь слушателей изливается на Создателя музыки без[5] единой мысли винить его.

Так и мы тоже, наиблагороднейшие [государи], снова настроим свою собственную внутреннюю лиру в гармонии с Музыкантом!

6. Более того, я видел одного из мастеров[6] — хотя и не способного играть на лире — который, будучи обучен верной благородной теме, часто использовал себя самого как

---

[1] Род пророков или гностиков — род Логоса.

[2] В отношении «вдохновения» или «дыхания» выше — ὡς ἀκάματον μέν ἐστι πνεῦμα ὁ θεός. Ср. *Иоанн*, IV, 24: πνεῦμα ὁ θεός — «Бог есть дух».

[3] Метафора стала несколько смешанной в связи с упоминанием Фидия, который был «музыкантом» мрамора, слоновой кости и золота, а не струн и флейт.

[4] τῆς κρούσεως πολλάκις πρὸς τὸν τόνον εμπεσούης.

[5] Читая ἔχοντες вместо ἔσχον.

[6] Вероятно, имеются в виду пророки.

инструмент и настраивал служение своей струны посредством таинств, так что слушатели поражались тем, как обращал он неизбежность в славу[1].

Вам, конечно же, известна история арфиста, завоевавшего благосклонность Бога, главного в создании музыки.

[Однажды] когда он играл в состязании и лопнувшая струна стала помехой на пути к победе, расположение Наивысшего снабдило его другой струной, и венец славы стал ему доступен.

Предвидением Наивысшего на лиру музыканта была помещена цикада и [таким образом] восполнила мелодию вместо [порвавшейся] струны[2].

И таким исправлением струны музыкант получил помощь в беде и завоевал славу победы.

7. Я чувствую то же самое в отношении себя, о благороднейшие [государи]!

Ибо только что я, кажется, признался в недостатке сил моих и на краткое время выказал себя слабым существом, но теперь, благодаря силе [этого] Всевышнего, через песнь мою о царе, доведенную до совершенства [Им, я, кажется], пробуждаю свою музу.

Ибо вы должны знать, завершением [этого] нашего служения будет прославление царей, и пыл нашего рассуждения (*логоса*) [будет касаться] тех триумфов, что они достигают.

Тогда вперед, давайте поспешим! Ибо так желает певец, и уже настроил для этого свою лиру[3]; и много благозвучней он будет играть и достойно петь, так как темой его песни служат великие вопросы.

8. И так как он[4] настроил [струны] своей лиры особо для царей, взял тональность хвалебных песен и целью сво-

---

[1] Очень трудно проследить точное значение некоторых риторических изложений автора, даже если наш текст и верен; здесь же, однако, даже пройдя через руки Райценштайна, текст все равно остается весьма непонятным, и поэтому я с большим колебанием отваживаюсь на этот перевод.

[2] Песнь цикады была настолько приятна слуху древних, что мы часто встречаем ее использование в поэзии в качестве сравнения с гармоничным звучанием. Платон называет цикад «пророками муз».

[3] В отношении сравнения пророка с лирой Бога ср. Montanus (*ap.* Epiphan, *Hoer.* XVIII, 4). См. также ссылки на Филона, данные p. 204, n. 1.

[4] Т. е. певец.

ей имеет царские Восхваления, то позвольте ему прежде обратиться к высочайшему Царю — Богу Единому.

[Итак,] начав песнь свою сверху, он затем спускается к тем, кто, по Его подобию, держит скипетра силу[1]; ибо цари сами предпочитают, дабы [темы] песни шаг за шагом спускались свыше; туда же, где решается их [право] на победу, должны устремляться их надежды в правильной последовательности.

9. Пусть же тогда певец начнет с Бога, величайшего Царя всего сущего, который навечно свободен от смерти, бессмертного и владеющего [всем] могуществом вечности, Славного победителя, наипервейшего, от которого снизошли все победы к тем, кто в преемственности достиг победы[2].

10. Итак, наша проповедь (*логос*) действительно побуждает перейти к [царским] восхвалениям и восхвалениям Владык всеобщего блага и спокойствия, царей — коих власть в наидревнейшие времена была вознесена на самую вершину Всевышним Богом; награды коим уже были уготованы даже до их побед военных и завоевания коим уже были предназначены даже до потрясения в столкновении.

Кому предназначено не только быть царями, но также и лучшими.

И пред которыми дрожит чужеземная земля[3] прежде, чем они пошелохнутся.

* * *

(О Благословении [Существу] Верховному и Восхваления царю)

11. Но теперь наша тема (*логос*) торопит слить свое завершение с началом — с благословением Верховного [Существа][4] и тем самым завершить рассужденье наше (*логос*) о тех божественнейших царях, которые дарят нам [великое] благо мира.

Ибо как мы начали [обращением] к Верховному [Существу] и к Силе Свыше, так давайте и завершение направим снова к тому же [Существу].

---

[1] Ср. *К.К.* 39 ff.

[2] Однако см. также перевод Пласберга, R. 370.

[3] τὸ βάρβαρον.

[4] τοῦ κρείττονος, т. е. Бога, или внутреннего Бога.

Точно так же как Солнце, кормилец всех растущих вещей, в самом начале восхода вбирает в себя своими самыми могучими руками первые плоды их урожая, используя свои лучи, как будто они предназначены для сбора их плодов — да, [ибо] его лучи [воистину] есть руки для него, кто срывает первые самые сладостные [субстанции] растений — так же должны и мы, берущие начало от Верховного [от Него] и [потому] получающие поток Его мудрости и обращающие его в сад наших наднебесных душ[1], — мы должны [направить и] обратить эти [потоки] благословения снова к их источнику, [благословение,] всю силу зарождения которого Он Сам влил [в нас].

12. Десять тысяч языков и голосов должны вознести Его благословения обратно, снова ко всечистому Богу, который является Отцом наших душ; и хотя мы не можем выразить то, что подобает, — ибо мы [далеко] не соответствуем этому заданию [— мы все же скажем лучшее из того, что можем].

Ибо только что рожденные дети не имеют силы петь славу своему Отцу так, как она должна звучать; но они выказывают ему должную благодарность согласно своей силе и получают прощение за свою слабость[2].

И даже более того, скорее так, что слава Господа именно в этом [одном] и состоит, что Он величественнее Своих детей; и что вступление и источник, середина и конец благословения в том, чтоб признавать Отца бесконечно сильным и не знающим предела.

13. Так дело обстоит и в случае царя.

Ибо мы, люди, являясь как бы детьми царя, чувствуем свой естественный долг в том, чтобы воздавать ему хвалу. И все равно мы должны просить прощения [за нашу недостаточность] даже несмотря на то, что оно даровано нашим Владыкой прежде [даже], чем мы его попросим.

И как Властитель не может отвернуться от детей новорожденных из-за того, что они слабы, а скорее радуется, когда они начинают понимать [его любовь][3] — так же будет [радоваться] всем и Гносис, который дарит жизнь всему и дает силу отдавать благословение обратно Богу, что Он дал [нам].

---

[1] εἰς τὰ ἡμέτερα τῶν ψυχῶν ὑπερουράνια φυτά.

[2] Букв. «в этом».

[3] Букв. «с их признанием» — ἐπὶ τῇς ἐπιγνώσεως, игра на *эпигносис* и *гносис* и параллель между мудростью Бога и величественным знанием Царя.

14. Ибо Бог, будучи Благим и имея в Самом Себе предел Своего собственного вечного совершенства, и будучи бессмертным и имея в Себе то множество наследия, которому нет конца, и [потому] вечно отдавая эту Свою энергию вовне, Он поистине шлет вниз этому миру весть [чтобы побудить нас] воздать хвалу, которая снова вернет нас домой[1].

Поэтому с Ним[2] нет разобщенности между одними и другими; с Ним нет пристрастия[3].

Ибо все они едины в Мысли. Одно Предвидение[4] у всех, они имеют один Ум — их Отца.

Одно чувство действует чрез них — их страсть друг к другу[5]. Это сама Любовь[6] вершит одну гармонию во всех.

15. И потому давайте петь восхваление Богу.

Нет, давайте лучше [прежде] спустимся к тем, кто получил свои скипетры от Него.

Мы должны начать со своих царей и, испробовав на них свои силы, приучиться к песням восхваления и научиться благочестивому служению Верховному [Существу].

[Мы должны] свои самые первые начинания нашего восхваления начинать с него[7] и чрез него упражняться [нашему восхвалению], дабы иметь в себе как благочестие к Богу, так и хвалу царям.

16. Для этого мы должны вернуться к ним, ибо они подарили нам процветание и великое спокойствие.

В этом добродетель царя, даже одно лишь имя его вершит мир.

Имя ему царь, потому что он своей уверенною поступью[8] уравнивает разногласия, и он властитель разума (*логоса*), который [творит] мир.

И поскольку он воистину стал настоящим защитником царства, которое не есть его отчизна[9], само его имя [стало] символом мира.

---

[1] εἰς τὸν κὸσμον παρέχων τὴν ἀπαγγελίαν εἰς διασωστικὴν εὐφημίαν, где, вероятно, можно связать ἀπαγγελία со знакомым εὐαγγέλιον.

[2] ἐκεῖσε.

[3] τὸ ἀλλοπρόσαλλον.

[4] πρόγνωσις.

[5] τὸ εἰς ἀλλήλους φίλτρον.

[6] ὁ ἔρως — Высшая Любовь.

[7] Т. е. царя.

[8] Игра слов между βασιλεὺς и βάσει λεία.

[9] τῆς βασιλείας τῆς βαρβαρικῆς.

Ибо на самом деле вам известно, что имя царя зачастую немедля останавливало врага.

И даже более, сами изваяния царя являются мирными прибежищами для тех, кого сильнее всех бросает буря.

Один лишь образ царя должен возникнуть, чтобы была завоевана победа и обеспечена свобода всем гражданам от вреда и страха.

КОММЕНТАРИИ

Апология Поймандра

Эта последняя часть нашего Корпуса по стилю и форме содержания настолько сильно отличается от остальных наших проповедей, что мы явно имеем здесь дело с намерением иного порядка.

По большой части стиль настолько искусственный и «вымученный», что мы прямо ощущаем затраченное напряжение и труд, и иногда он настолько непонятен, что делает ясное изложение почти невозможным. Содержание имеет характер тщательно продуманного восхваления царей.

Имела ли когда-либо эта заключительная часть собственное заглавие или нет — сказать невозможно, так как существующие названия были явно добавлены поздним редактором[1] — с чем мы уже сталкивались в ряде других случаев. Поэтому я решил поставить в качестве основного заглавия «Восхваление царей»[2] и поместил подзаголовки-содержания в круглые скобки.

Райценштайн в своем анализе Корпуса делает заключение (p. 207), что это восхваление было добавлено к собранию фактов первоначальным редактором или составителем.

Он был египетским ритором, последователем герметической школы, и его цель в создании такого сборника заключалась главным образом в том, чтобы показать правителям Империи, что в религии Гермеса не только не было ничего способного вызвать их подозрения, а напротив, в своих наиболее фундаментальных положениях она была

[1] Фактически их первоисточник в BCDM. R. 355, I; 358, 12.

[2] См § 15 ἡ πρὸς τοὺς βασιλέας εὐφημία и ср. примечание к Clem. Alex. III в *Fragments from the Fathers.*

превосходно рассчитана на то, чтобы внушать верность Правителям судеб империи.

В действительности именно этому «Разъяснению», так сказать, мы обязаны большой удачей сохранения нашего Корпуса.

Размышления относительно датировки написания

Кем могут быть «наиблагороднейшие [государи]» §§ 5 и 7, которым непосредственно адресовано восхваление, вероятно, определить трудно, ибо, хотя темой является «Восхваление царей», в целом очевидно, что автор имел в виду какого-то конкретного царя, когда писал § 16. Возможно, «наиблагороднейшие» могли быть египетскими чиновниками высокого ранга.

Утерянное заключение нашего восхваления, ибо данный текст явно неполон, возможно, пролило бы больший свет относительно императора, для чьего прочтения в конечном итоге предназначалось это восхваление. Имеющиеся свидетельства являются очень туманными.

Однако Райценштайн придерживается мнения (с. 207—208), что указания в § 16 наиболее всего соответствуют правлению Диоклетиана (285—305 гг. н.э.); но он прекрасно понимает, что в этом отношении не исключается более ранняя дата (с. 208). И лишь только когда в своем приложении (с. 371—374) он рассматривает Восхваление как пример поздней греческой «художественной прозы» или ритмической прозы, схема акцентуации которой в последние годы была тщательно изучена, в особенности Майером и Виламовицем, он определенно приходит к заключению, что внешняя форма работы нашего ритора точно соответствует периоду диоклетианского триумфа 302 г. н.э. Однако я не могу сказать, что убежден его аргументами.

Натянутое и замысловатое вступление (§§ 1—15) не нуждается в дальнейших комментариях; нет никакого сомнения в том, что это очень «тонкий образец письма», но оказывается сложно уловить какое-либо точное значение отдельных его частей при переводе.

История о пифийской цикаде

6. Однако с § 6 наш интерес пробуждается, так как параграф напоминает нам о знаменитом вступлении к *Pro-*

krepticus, or Exhortation to the Greeks Климента Александрийского, когда он говорит:

«Я могу рассказать тебе также другую историю — сходную с этими[1] — историю о певце Эвноме из Локриды и пифийской цикаде.

В Пифии сошлось торжественное собрание греков, дабы отпраздновать Смерть Змея, где Эвном должен был петь погребальную песнь на зверя.

Была ли его песнь гимном или панихидой, я не могу сказать; в любом случае, были состязания, и Эвном должен был играть на арфе в самый разгар дневной жары, когда цикады, согретые солнцем, пели под листьями среди холмов.

Они пели не Змею, мертвой твари, а Богу Всемудрому, песнь непринужденного лада, намного более прекрасного, чем лады Эвнома.

У Локрианина лопнула струна; на его инструмент прыгнула цикада и застрекотала, сидя на арфе как на ветви; менестрель, подстраиваясь под песнь цикады, восполнил отсутствующую струну.

Не то чтобы цикаду привлекла песнь Эвнома, как следует из предания, в результате чего была воздвигнута бронзовая статуя Эвнома Пифийского с арфой и со всем остальным, включая и его помощника в состязании; цикада прилетела по своей природе и по природе пела. Греки, однако, подумали, что она исполняла музыку»[2].

Этот отрывок показывает нам, что упоминаемое нашим автором предание было, на самом деле, столь широко известно, что Климент использует его как тему для натуралистического объяснения эллинского чуда. Однако говорить о какой-то литературной зависимости одного или другого нельзя, ибо сходство между τὴν νευρὰν ἀνεπλήρωσεν αὐτῷ нашего текста и ὁ ᾠδὸς τὴν λείπουσαν ἀνεπλήρωσε χορδὴν Климента является слишком незначительным связующим звеном, чтобы выступать каким-либо аргументом такого рода[3].

После § 10, очевидно, следует пропуск, и, судя по вступительным словам § 11, он должен быть довольно значительным, поскольку мы имеем лишь очень краткое описание восхваления царей.

---

[1] Амфиона, Ариона и Орфея.

[2] Клим. Ал., *Prot.* I, 1; P. 2 (ed. Dindorf, I, 2).

[3] Ср. R. 205, 206.

Интересно также отметить, насколько свободнее становится стиль автора, когда он касается восхваления Бога; кажется, что его слова рождаются намного легче, как будто он имеет дело с более знакомой для него темой, что в действительности и должно быть, если он изучал собранные им трактаты.

13. Представление, что все подданные царя — его дети, является египетским; или, скорее, оно характерно для всех народов, которые верили в Божественных Царей. Подлинным Царем был тот, кто, так сказать, вмещал в себя всех своих подданных; они все были «членами» или, как сказали бы мы, клетками его истинного Тела. Народ был царем, победа народа приписывалась достоинству царя[1].

Соправители в верхах

14. Последние три предложения § 14 Райценштайн (p. 208) рассматривает, чтобы иметь большее основание настаивать на диоклетиановской дате[2], как относящиеся к царям под сюзеренитетом императора, которые были связаны с ним общими узами любви. Однако я бы отнес эту мысль к идеалу гармонии и единства Существ Умопостигаемого мира, как это представлено, к примеру, Плотином, когда он пишет:

«...Притом созерцают все прочее в самих же себе. Это потому, что в сверхчувственном мире все прозрачно и нет им тени, или чего-либо такого, что препятствовало бы созерцанию. Вследствие этого все сущности насквозь проникают взором и видят друг друга; свет тут со всех сторон встречается со светом, так что каждая сущность в себе самой и в каждой другой имеет пред собой и видит все прочее; каждая из них — везде, каждая — все и заключается в каждой; везде один необъятный свет, одно чистое сияние; все здесь велико, потому что и малое тут велико. Тут есть свое солнце и всяческие звезды, каждая из которых есть солнце и все вместе суть солнце...»[3].

Сравните эта также с прозрением провидца в *Безымянном Апокалипсисе* из *Codex Brucianus*:

---

[1] Это убеждение в действительности составляет силу японцев в наше время.

[2] В связи с этим, по-видимому, он принимает ἐκεῖσε как относящееся к этим подвластным царям и правителям.

[3] *Эннеады*, V, VIII, 4. [Пер. Г.В. Малеванского. — *Прим. ред.*]

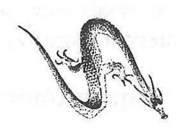
«Их короны испускают Лучи, Блеск их Тел как жизнь Пространства, в которое они пришли; Слово (*Логос*), что исходит из их уст, — это Вечная Жизнь; и Свет, что излучается из их Очей, — это Покой для них; движение их Рук — их Полет в Пространство, из которого они пришли, а их Созерцание своих собственных Ликов есть Познание самих себя; их Дарение себе есть повторное возвращение, а Вытягивание их Рук упрочивает их; Слух их Ушей есть Восприятие в их Сердце; и Единение их Членов есть Собрание Израиля; их опора друг на друга есть их Укрепленье в Логосе»[1].

Это египетский двойник Экстаза Плотина, а Плотин по происхождению был египтянином.

[1] *F.F.F.* 557.

II

СОВЕРШЕННАЯ ПРОПОВЕДЬ, ИЛИ АСКЛЕПИЙ



(Текст: греческий оригинал утерян, и в нашем распоряжении осталась только латинская версия. Я использую текст Hildebrand (G.F.), *L. Apuleii Opera Omnia ex Fide Optimorum Codicum* (Leipzig, 1842), Pars II, pp. 279—334; но иногда отдаю предпочтение тексту Patrizzi *Nova de Universis Philosophia* (Venice, 1593) или Апулея в издании *Lucii Apuleji Madaurensis Platonici Philosophi Opera* (Biponti, 1788), pp. 285—325)

I

1.[1] [I. M.[2]] [*Трисмегист*]. О Асклепий, Сам Бог привел тебя к нам, чтобы ты мог услышать Божественную проповедь[3], проповедь всех проповедей, что мы [либо] произнесли ранее, либо на которые нас вдохновило Божественное, более Благочестивое, чем благочестие [обычной] веры. Ежели ты оком разума[4] *увидишь* это Слово[5], то весь твой ум целиком переполнится всеми благами.

И если так, то воистину «множество» будет «благим», а не «одно», в котором заключено «все». Воистину различие между двумя есть в их согласии — «Все» от «Одного»[6] или «Одно» есть «Все». Так близко связано одно с другим, что ни одно из них не может быть отделено от своей пары.

Но это, будучи прилежно внимательным, ты узнаешь из нашей проповеди.

Но пойди, о Асклепий, и пригласи того, кто должен слушать[7].

(И когда он пришел, Асклепий предложил, чтобы Аммону также было дозволено прийти, на что Трижды Величайший ответил:)

Трисмегист. Нет никакой причины не допускать Аммона к нам. Ибо помним мы, как собирались вместе, дабы много написать ему,[8] как самому любимому и дорогому сыну, о физике многих вещей, об этике [опять же] столько, сколь можно.

Однако именем *твоим* я подпишу сей трактат.

---

[1] Для большего удобства обращения с материалом я пронумеровал отдельные фрагменты.

[2] Менар разделил трактат на пятнадцать частей, которые я выделил таким образом; нумерация обычно совпадает.

[3] Или проповедь о Богах.

[4] *Интеллекта.*

[5] Смысл, или проповедь, или *логос*; ср. III и ниже: «Этот смысл» и т. д.

[6] Но в II, 1, возвращаясь к этой идее, переводится как «„Все" есть „Одно"». Ср. *C.H.* XVI, 3; а также XX, 2, ниже.

[7] Как мы увидим позднее, это Тат. См. ниже, XXXII.

[8] Букв. «на его имя».

Но более, прошу, никого кроме Аммона не зовите, дабы самая благочестивая проповедь на такую великую тему не была испорчена допущением многих.

Ибо то признак неблагочестивого ума — сделать достоянием толпы трактат, преисполненный всем Величием Божественности.

(Когда Аммон также прибыл в святое место и когда священная четверка была в сборе, в благочестии и с благим Божественным присутствием, — к ним, благоговейно погрузившимся в должное молчание, сосредоточившим в ожидании свои души и умы на устах Гермеса, Божественная Любовь[1] заговорила).

II

Трисмегист. Душа каждого человека, о [мой] Асклепий, бессмертна; но у всех по-разному, у одних по-одному или [в одно] время, у других — по-другому.

Асклепий. Трижды Величайший, а разве каждая душа не одного [и того же] качества?

Трисмегист. Как быстро отошел ты, о Асклепий, от истинной трезвости ума!

Разве я не говорил, что «Все» есть «Одно», а «Одно» есть «Все»[2], поскольку все вещи были в Создателе, до того как они были созданы. И Его по праву называют «Всем», ибо «Все» — это его члены.

И потому в ходе этой беседы не забывайте Его, кто есть «Один» и «Все», или кто Сам есть создатель «Всего».

2. Все нисходит от Неба к Земле, Воде и Воздуху.

Лишь один Огонь, который устремлен ввысь, дарит жизнь; все, что [направляется] вниз, [является] подчиненным Огню.

Далее, все, что нисходит свыше, порождает; что устремляется вверх — питает.

Лишь одна Земля, которая покоится в себе, является Вместилищем всех вещей, а [также] Восстановителем всех родов, что она получает.

---

[1] *Kupigon*; вне всякого сомнения, в утерянном оригинале — Эрос; ср. XXI, 1 ниже и фрагмент XVIII.

[2] Это, как мы уже указывали, является вариацией читаемого в I, где мы имеем *omnia unius esse* («все от единого»), а не *omnia unum esse* («все есть единое»).

Это Целое[1], потому как включает все, как вы помните[2], — другими словами, все вещи, охваченные по существу «Душой» и «Миром»[3], находятся в [непрестанном] течении, многообразное равенство их форм настолько разнообразно, что можно даже различить бесчисленные разновидности хорошо выделяющихся их особенностей, однако видеть их можно лишь в этом их единстве, в том, что все должно казаться как Единое, а от «Единого» «Все»[4].

III

1. Итак, значит, все, из чего образован весь Космос, представлено Четырьмя Стихиями — Огонь, Вода, Земля и Воздух; Космос [сам] един, [его] Душа едина, и Бог един.

Теперь предоставьте мне себя целиком[5] — все, что есть в ваших умах, всю вашу силу постиженья. Ибо Смысл[6] Божественности не может быть постигнут, кроме как стремленьем чувств, подобных ему[7].

Это[8] подобно бурному потоку, стремглав несущемуся сверху всепоглощающим приливом; и так случается, что быстрота его течения оказывается слишком велика для нашего внимания, и не только для учеников, но также и для самих учителей[9].

---

[1] Т. е. Космос.

[2] По-видимому, из какой-то предшествующей проповеди.

[3] Т. е. Космосом.

[4] Латынь этого параграфа очень неясна.

[5] Ср. *C.H.* XI (XII), 15: «Мой Гермес, отдай себя мне на короткое время».

[6] *Ratio*, т. е. *Логос*.

[7] Букв. «божественных» — т. е. посредством сосредоточения, подобного целеустремленности Бога.

[8] Т. е. «Этот Смысл».

[9] «*Quo efficitur ut intentionem nostram... celeri velocitate praetereat*». Ср. с этим описание наставления терапевтов в знаменитом трактате Филона *De Vita Conteplativa*, 901 P., 483 M. — Conybeare's text, p. 117 (Oxford; 1895): «Ибо, давая толкование, человек продолжает говорить быстро, не останавливаясь, чтобы перевести дыхание, разум слушателей отстает, не в состоянии угнаться за смыслом» — ὁ τῶν ἀκροωμίνων νοῦς συνομαρτεῖν ἀδυντῶν ὑστερίζει.

2. II. М. Итак, Небо, Бог Чувственный, есть управитель всех тел, увеличение и уменьшение тел управляются Солнцем и Луною.

Но Он, кто есть Правитель Неба, а также его Души и всех вещей, что в Космосе, Он есть Бог, Создатель всех вещей.

Ибо из всего того, о чем было сказано выше[1] и чем правит тот же Бог, вытекает поток всех вещей, струясь чрез Космос и чрез Душу каждого класса и вида, разливаясь по Природе [всех] вещей.

Более того, Космос был подготовлен Богом как вместилище форм всех видов[2].

Таким путем предопределив Природу, Он расширил Космос до Небес посредством Четырех Стихий — все для услаждения Божественных очей.

IV

1. И все подвластное тому, что свыше[3], подразделено на виды по образу[4], о котором я должен рассказать.

Рода всех вещей соответствуют своим собственным видам[5]; род в целом является классом, виды — части рода.

Поэтому род Богов будет порождать виды Богов.

Подобным же образом род демонов и людей, как и птиц и всех [животных], которые вмещает в себя Космос, порождают подобные им виды.

Кроме этого есть род, отличный от животного, — род или на самом деле душа, ибо ему не чуждо ощущенье — вследствие чего он находит счастье в благоприятных условиях и томленье и порчу в неблагоприятных; я говорю о [классе] всех существ на земле, которые обязаны своей

---

[1] Это, по-видимому, относится к Стихиям (Элементам).

[2] *Omniformium specierum.*

[3] *Omnia autem desuper pendentia.* Ср. с этим известный псалом Валентина «Все вещи, подвластные духу, я вижу» — *πάντα κρεμάμενα πνεύματι βλέπω* — Hippolytus, *Philos.*, VI, 37. В отношении пересмотренного текста см.: Hilgenfeld (A.), *Ketzergeschichte*, p. 304 (Leipzig, 1884), а перевода — мою работу (*Fragments of a Faith Forgotten*, p. 307, London, 1900). См. также конец XIX, 4 ниже, и *C.H.* XVI, 17.

[4] *Genere.*

[5] Возможно, речь идет не о видах, а об отдельных особях рода. — *Прим. ред.*

жизнью здравому состоянию корней и побегов, разнообразные типы которых разбросаны из края в край Земли.

2. Само Небо преисполнено Богом. Рода, только что упомянутые, занимают пространства вплоть до видов, которые бессмертны.

Виды — часть рода, как, например, человек есть часть человечества, а часть должна повторять свойство своего собственного класса.

Из чего вытекает, что, хотя все рода бессмертны, все виды — нет.

Сам род Божественности и его виды[1] также бессмертны.

Что ж до родов других вещей — то как род они [тоже] вечны; [ибо] хотя [род] погибает в своих видах, он все же сохраняется посредством своей плодовитости в воспроизведеньи. И потому его виды подвластны смерти; хотя человек и смертен, человечество — бессмертно.

V

1. И все же виды всех родов взаимно переплетены со всеми родами; одни[2] были созданы ранее, другие создаются из них.

Последние, что создаются — либо Богами, либо демонами, либо людьми, — являются более всего похожими на свои собственные родительские рода.

Потому невозможно, чтобы тела создавались без воли Господа; или виды без помощи демонов; или животные обучались и дрессировались без помощи человека[3].

2. Ежели какой-либо из демонов, выходя за границы своего собственного рода, случайно, по причине близкого соседства с каким-либо из видов Божественного класса, соединяется с этим видом[4], — то он считается подобным Богу[5].

Тогда как те виды демонов, что продолжают сохранять свойство своего собственного класса — которые привяза-

---

[1] Т. е. Боги.

[2] Т. е. виды.

[3] Ср. *C.H.* XVI, 18 в отношении иерархии Богов и демонов; и в отношении «связи душ» — *C.H.* X (XI), 22.

[4] Т. е. одним из бессмертных видов или Богом.

[5] Т. е. он становится Богом.

ны к человеческой разумной природе и [и заняты людьми], называются собственно демонами.

Точно так же или даже более выражено это и касательно людей. Различны и многообразны виды человечества. И, имея свое начало в ранее упомянутом объединении, человечество неизбежно порождает множество комбинаций всех других видов и почти всех вещей.

3. И человек тогда становится ближе к Богам, когда он соединил себя с Богами Богоподобной благочестивостью рассудка своего ума; и [ближе] к демонам, потому что соединяется [также] и с ними.

Тогда как те люди, что довольствуются посредственностью своего собственного класса и остальными видами человечества, будут такими же, как виды того класса, к которому они сами присоединились[1].

VI

1. [III. M.] Именно по этим причинам, Асклепий, человек есть великое чудо — животное, достойное нашего поклонения и уважения.

Ибо он переходит в Божественную Природу[2], как будто бы сам был Богом. Этому роду [также] близок род демонов, как будто человек знал, что он [одного] происхождения с ними. Он мало думает о части человеческого естества в нем из-за уверенности в божественности [своей] другой части.

Насколько удачнее смешение человеческого естества [чем всех остальных]! Слившийся с Богами чрез свое родство с божественным человек смотрит сверху вниз на свою часть, чрез которую он общ с Землей.

Остальные вещи, о которых он знает, что он родственен им по [причине] божественного порядка [в нем], он привязывает к себе узами любви и так обращает свой взор на Небеса.

2. Потому [человек] имеет свое положение в более благословенном Срединном положении; так что он любит

---

[1] Намек на тяготение человека к различным видам животной природы.

[2] Это несколько противоречит более осторожной формулировке в *C.H.* X (XI), 1, где предпочтение отдается слову «Энергия».

[всех] тех, кто ниже его, и, в свою очередь, любим теми, кто свыше.

Он возделывает Землю. Он смешивается со Стихиями по причине быстроты своего ума. Он окунается в пучины Моря посредством своей глубины[1]. Он дает свою оценку всему.

Небеса не кажутся слишком высокими для него, ибо мудрость его ума определяет их как весьма близкие.

Никакая тьма Воздуха не мешает проницательности его ума. Никакая плотность Земли не препятствует его работе. И никакая глубина Воды не притупляет его взор[2].

[И хотя] он тот же, [все же] он есть все, и повсюду он есть тот же.

3. Изо всех этих родов те [виды], что есть животные, имеют [множество] корней, которые простираются сверху вниз[3], тогда как те, что неподвижны[4], — те от [одного] живого корня испускают лес ветвящейся зелени снизу вверх.

Более того, некоторые из них питаются двумя видами пищи, в то время как другие — одним-единственным.

Две формы пищи — для тела и души, из которых состоят [все] животные. Их души питаются нескончаемым движеньем Мира[5]; их тела растут благодаря пище, [черпаемой] из воды и земли низшего мира[6].

Дух[7], которым они[8] все наполнены, будучи смешанным с остальным[9], делает их живыми; добавляется ощущенье, а

---

[1] Т. е. глубины ума.

[2] Ср. *C.H.* XI (XII), 19.

[3] Ср. с символизмом «дерева огня» и «корнями» эонов в симонианской системе Гносиса, взятой Ипполитом из документа под названием *The Great Announcement* (Hipp., *Philos.*, VI, 9 and 18). Подобной является также фигура дерева Ашваттха в индоарийской мифологии, например в *Катха упанишаде* (II, 6.1): «Наверху [ее] корень, внизу — ветви, это вечная смоковница». *Ashvatthah = a-shvah-tha*, т. е. «которое не достоит до завтра». Идея заключается в том, что дерево мира (samsaravriksha) никогда не сохраняется до следующего дня, ибо все вещи постоянно изменяются.

[4] Букв. «не-животные».

[5] Или Космоса.

[6] Ср. XI, 2.

[7] *C.H.* X (XI), 13 и дальнейшие комментарии.

[8] Т. е. животные тела.

[9] По-видимому, со всеми остальными земными элементами.

также разум в случае человека — который дается лишь человеку, как пятая часть из эфира.

Изо всех живых существ[1] [Бог] наделил, расширил и вознес лишь чувство человека к пониманию Смысла Божества[2].

Но так как я чувствую, что должен рассказать о Чувстве, то я чуть позже изложу вам проповедь на эту [тему]; ибо она в высшей степени священна и велика не менее, чем сам Божественный Разум.

VII

1. А сейчас я завершу то, что начал. Ибо говорил я в начале о единстве с Богами, благодаря чему лишь люди[3] сознательно наслаждаются[4] заботой Богов — я имею в виду тех людей, что достигли той степени возвышенья, которое позволило им обрести долю Божественного Чувства понимания, самого[5] Божественного из Чувств, присущих Богу и разуму человека.

Асклепий. А разве чувства всех людей, о Трижды Величайший, не одинаковы?

Трисмегист. Нет, [мой] Асклепий, не все снискали истинный разум[6]; в дикой погоне за подделкой[7] [разума] они никогда не видели его самого и находятся в заблуждении. А это порождает зло в их умах и [таким путем] превращает лучших из животных в естество зверя с поведением твари.

2. Но что касается Чувства и всех подобных вещей, я изложу все это, когда [я буду говорить] о Духе.

Человек — единственное животное, которое является Двойственным. Одна часть его проста: [человек] «сущностный»[8], как говорят греки, но мы называем это «формой Божественного Подобия».

Другая часть четверичная: то, что греки называют «гилоической»[9], [а] мы называем «космической»; то, из чего

---

[1] Букв. «животных».

[2] Букв. «Божественного Разума, *Смысла или Логоса*».

[3] Букв. из «животных». Ср. XVIII, 1 ниже.

[4] *Per-fruuntur.* Ср. с идеей XXII, 1 ниже.

[5] Букв. «более».

[6] *C.H.* X (XI), 23, 24; IV (V), 3; IX, 3 ниже.

[7] Букв. «подобием».

[8] Здесь сохранено греческое слово οὐσιώδης. Ср. VIII, 2 ниже.

[9] В латинском тексте сохранено греческое ὑλικὸν.

состоит телесная часть, в которую облачено то, что мы только что назвали божественным в человеке[1], — и то, в чем божественность Ума вместе со всем, что родственно ему, то есть Чувствами Чистого Ума, находят обитель и покой, себя в своем собственном «я», как будто бы замкнутые в стенах тела.

3. [IV. M.] *Асклепий.* Что же тогда, Трижды Величайший, послужило причиной того, что человек должен пребывать в миру, а не проводить свою жизнь в высочайшем счастье в той части [вселенной], где находится Бог?

Трисмегист. Ты справедливо вопрошаешь, о [мой] Асклепий! И мы молим Бога, дабы он ниспослал нам силу понять тому причину; ибо все зависит от Его Воли, и особенно те вещи, что касаются Высочайшей Целостности, Сути, что составляет предмет нашей нынешней беседы. Слушай же, Асклепий!

VIII

1. Владыка и Создатель всего сущего, кого мы по праву называем Богом, когда Он из Себя сотворил второго [Бога], Видимого и Чувственного[2] — я называю его Чувственным не потому, что Ему присуще ощущение самого Себя (ибо в отношении того, обладает он Сам ощущеньем или нет, мы поговорим в другой раз), а потому, что Он есть объект чувств тех, кто видит; — итак, когда Он создал Его первым, но вторым по отношению к Себе, и Он показался Ему [самым] прекрасным, преисполненным до краев добродетелью всех вещей, то Он полюбил Его, как часть Своей Божественности[3].

---

[1] Ср. *C.H.* XVI, 15.

[2] Т. е. Логос как Космос. Ср. XXXI, 1 ниже.

[3] Греческий оригинал этого отрывка цитируется Лактанцием, *Div. Institt.*, IV, 6 и по тексту Fritzsche (O.F.) (Leipzig, 1842) звучит следующим образом: «Владыка и Создатель всех вещей (которого мы обычно называем Богом), когда Он создал второго Бога, Видимого и Чувственного — я называю его Чувственным не потому, что Он имеет ощущение самого Себя (ибо то, что касается того, присуще ли ему самому ощущение или нет, мы выясним в какое-нибудь иное время), а потому, что Он есть объект чувств и ума, — итак, когда он создал Его первым, Единым и Единственным, то Он показался ему самым прекрасным и наполненным до краев всеми благими вещами. Им Он восхищался и

2. И потому, что Он был таким великим и таким прекрасным, Он возжелал, дабы кто-то еще имел способность созерцать Того, кого Он создал из Себя. И вслед за тем Он сотворил человека — подражателя Его Разуму и Его Любви[1].

Воля Бога сама по себе является законченным свершением; поскольку вместе с тем, как Он изъявил Свою Волю, Он ее полностью и свершил.

И когда Он постиг, что «сущностный»[2] человек не сможет любить[3] все вещи, если Он не облачит его в космическую оболочку, Он заключил его в телесную обитель, — и повелел, чтоб все [люди] были такими, — создав ему из каждой природы дивную, равнопропорциональную смесь.

3. Поэтому он создал человека из души и тела — то есть из вечной и смертной природы; дабы животное, таким образом смешанное, могло удовлетвориться своим двойственным происхождением — восхищаться и поклоняться вещам на небесах и взращивать и управлять теми вещами, что на земле[4].

Под смертными вещами[5] я не имею в виду воду и землю [самих по себе], ибо они являются двумя из [бессмертных] стихий, которые природа сделала подвластными человеку, — любые вещи, что связаны с людьми или [что есть] в них или от них[6], такие, как возделывание самой земли, создание пастбища [и] дома, гавани, путешествие, общение, взаимообмен, который является прочнейшими узами, связывающими людей меж собой и с той частью Космоса, что [действительно] состоит из воды и земли, [но является] земной частью Космоса. Оберегаемый посред-

---

любил Его совсем как Своего Сына». Последние слова ср. с *Тимеем* Платона, 37 d.

[1] *Diligentiae.*

[2] Греческое слово οὐσιώδης снова, как и в VII, 2, сохраняется в латинском тексте. Ср. *C.H.* I, 15, IX (X), 5.

[3] *Diligentem.*

[4] Это предложение также цитируется по Лактанцию (*Div. Institt.*, VII, 13) в оригинальном греческом чтении и звучит так: «Из двух сущностей, бессмертной и смертной, Он создал одну сущность — сущность человека, единую вещь. И создав [человека] частично бессмертным и частично смертным, Он произвел его на свет и определил между богоподобным, бессмертным естеством и смертным; дабы, видя все, он мог всем восхищаться».

[5] Т. е. «вещами на земле».

[6] Т. е. две вышеупомянутых стихии.

ством знания и применения ремесел и наук содержится этот земной Космос; без [вещей] этих Божественная Воля не сочла бы Космос полным[1].

По этой необходимости следует то, что является благом для Бога, исполненье ожидает Его Воли.

Не может быть и такого, что тот, кто однажды угодил Ему, станет неугодным Богу; ибо Он знал задолго до этого как и то, что должно быть, так и то, что будет угодно Ему.

IX

[V. M.] Но, о Асклепий, я вижу, что ты желаньем скорым твоего ума торопишься узнать, как может человек любить и поклоняться Небесам или тому, что есть на них. Слушай же, Асклепий!

Любовь к Богу и Небесам, вместе со всем, что есть на них, есть один бесконечный акт поклоненья[2].

Ни одно одушевленное созданье, ни из Богов, ни из животных, не может этого, за исключеньем лишь человека[3]. Именно в восхищеньи, обожаньи [и] восхваленьи людей и [в их] обычаях поклоненья Небеса и жители Небесные находят свою радость.

2. И не без причины Верховное Божество послало вниз, к людям, хор Муз; поистине с тем, дабы земной мир не казался слишком диким, дабы не остался без очарованья такта, чтобы песнями и восхваленьями людей под звуки музыки[4] Он мог бы прославляться — Он, кто один есть все, или есть Владыка всего; и чтобы даже на землях[5] не было недостатка благозвучия гармонии небесных восхвалений.

3. На некоторых, хотя и очень немногих, наделенных Чистым Умом[6] был возложен священный долг созерцания Небес.

Тогда как тем людям, которые в двойственном составе своего естества пока еще не отделили внутренний разум

---

[1] По-видимому, этот абзац был весьма несовершенно переведен на латынь.

[2] *Una est obsequiorum frequentatio.* Ср. Ex. I, 3.

[3] Ср. *C.H.*, XVI, 11: «Долг человечества в поклонении».

[4] *Musicalis*, или, возможно, «Музой вдохновенными»; слово, как и множество других, встречающееся только в латыни этого трактата.

[5] *In terris*, мн.

[6] Ср. VII, 1 и 2 выше.

от телесной массы[1], им предназначено изученье стихий и [всего того], что ниже их.

4. Так, человек есть животное; но все же он не менее могуществен из-за того, что отчасти смертен, он, скорее, еще более подходящ и действенен для постижения Конкретного Разума в связи с тем, что, кроме всего прочего, ему дана смертность.

Ибо явно, если бы он не был сформирован из обеих сущностей[2] и не обладал бы способностью улучшать земные вещи и любить Небеса, то не смог бы вынести их напряжения.

X

1. О [мой] Асклепий, я хочу, дабы ты постиг суть утверждения, подобного этому, не только отточенным вниманием своей души, но [также] и ее живою силой[3].

Ибо это та Суть, в которую не может поверить большинство людей; Совершенное и Истинное может быть постигнуто более святыми умами[4]. Отсюда я тогда и начну.

2. [VI. M.] Владыка Вечности[5] есть первый Бог; второй — Космос; а Человек — третий[6].

Бог есть Создатель Космоса и всего того, что в нем, в то же самое время он правит[7] всем вместе с самим человеком, [который есть] управитель составной вещи[8]; ее он полностью принимает на себя и своею собственной любовью оказывает ей должное вниманье, так чтобы они оба, он сам и Космос, могли бы быть украшеньем друг друга; и по причине этой божественной смеси человека «Мир» очень удачно на греческом зовется «Космосом»[9].

[1] В тексте *interiorem intelligentiam mole corporis resederunt*, в чем я не могу уловить смысла; *resederunt* — очевидно, ошибка.

[2] В тексте стоит слово «двойных», которое редактор убрал.

[3] *Vivacitate*. Ср. *C.H.* X (XI), 17; и XIX, 1 ниже.

[4] Ср. *C.H.* IX (X).

[5] Т. е. Эона, ср. XXX ниже.

[6] Ср. Ex. I, 8.

[7] *Gubernat* читаем как *gubernando*.

[8] Т. е. смеси или своей «космической» части, по-видимому как в т. 2.

[9] Здесь в латинском тексте сохранено первоначальное греческое κόσμος; оно означает «порядок, украшение, орнамент», а также «мир».

3. Он знает сам себя; он знает также Мир[1]. Поэтому он действительно подбирает то, что подходяще его собственным частям. Он различает умом то, что может использовать; то, что может быть полезным ему, воздавая величайшую хвалу и благодарность Богу, почитая Его Образ[2], не забывая, что он тоже есть второе отраженье Бога; ибо есть два отраженья Бога — Космос и человек[3].

4. Поэтому происходит так, что человеческой является единая структура; в той части [его], что состоит из Души, Чувства, Духа и Разума, он является божественным и поэтому оказывается способным подниматься, так сказать, от высших элементов к Небесам.

Но в своей космической части, которая составлена огнем, водой и воздухом, он остается смертным на Земле — дабы все вещи, вверенные его попечению, не оказались брошенными и лишенными внимания.

Так, человеческий род создан в одной своей части бессмертным, а в другой части — подверженным смерти, пока находится в теле.

XI

1. Этой двойственной сущности — то есть человеку — присуща одна главная способность. [Ей является] религиозность, за ней следует благочестие.

[И] это [свойство] только тогда оказывается доведенным до совершенства, когда оно укрепляется силой презренья всех желаний к чуждым вещам.

Ибо чуждыми всякому родству с Богами[4] являются все вещи на Земле, которые приобретаются по желанью тела и которым мы справедливо даем имя «собственность», так как они не рождаются с нами, а лишь позднее начинают приобретаться нами; поэтому мы называем их «собственностью»[5].

[1] Мысль заключается в том, что человек является микрокосмом; по отношению к своим телам он является «космическим» («*mundanus homo*»), ибо его оболочки состоят из элементов; таким образом, он отражается в них или является семенем (микрокосмом) вселенной, макрокосма.

[2] Т. е. Космос. Ср. XXXI, 1 ниже.

[3] *C.H.* X (XI), 25, последнее предложение.

[4] *Ab omnibus divinae cognationis partibus.*

[5] Это кажется несколько тавтологичным. Первая часть предложения имеет вид *quaecunque terrena corporali cupiditate* pos-

2. Следовательно, все подобные вещи чужды человеку — даже его тело. Так что мы можем презирать не только то, чего страстно желаем, но также и то, откуда этот порок желания приходит к нам.

И поскольку нашу[1] душу ведет усиление разума, постольку человек должен оставаться человеком, с тем чтобы, созерцая божественное, он глядел вниз и пренебрегал своей смертной частью, присоединенной к нему из-за необходимости помочь низшему[2] миру.

3. Для того чтобы человек был полон в каждой своей части, он сложен из элементов каждой части по четыре в группе — из рук и ног, и тех и других по паре, и из других частей[3], посредством которых он может служить низшему (то есть земному) миру.

И к этим частям [добавляются другие] четыре: чувство, душа, память и предвидение, — с помощью которых он может познакомиться с остальными божественными вещами и судить о них.

Поэтому человек, используя критический анализ, исследует различия и свойства вещей; однако, будучи обремененным непосильным грузом несовершенства тела, он не может надлежащим образом разглядеть причину сущности [всех] вещей, которая [действительно] является истинной.

4. Человек, таким образом сотворенный и сложенный и поставленный Верховным Богом на такой путь и служение, человек, соответственно поддерживающий в надлежащем порядке мир [и] своим благочестивым поклоненьем Богу надлежащим и соответствующим образом послушный Благой Воле Бога — [человек, будучи] таким, как сказано, — как ты думаешь, какой же наградой он должен быть вознагражден?

sidentur; *quae merito* possessionem *nomine nuncupantur*. Эта игра латинских слов чуть ли не подсказывает нам, что мы имеем здесь дело с приукрашиванием текста переводчиком; однако вполне возможно, что так было и в оригинале. Ср. XII, 2 ниже.

[1] Букв. «мою».

[2] Читаем *inferioris* вместо *interioris*, как здесь же ниже в § 3. Ср. VI, 3, последнее предложение.

[3] Это кажется очень расплывчатым; на самом деле здесь, вероятно, имеет место ошибка в тексте или латинском переводе, если не предполагается, что «другие члены» не сгруппированы в ряды двойных пар.

Если так на самом деле — если Космос есть творенье Бога, — то тот, кто сохраняет и приумножает его красоту своей любовью, свою работу приобщает к Божественной Воле, когда заботой и трудом с помощью собственного тела придает форму виду[1] (который Он [уже] создал Своим Божественным намерением), — как ты думаешь, какою же наградой следует ему воздать, ежели не той, которой были благословлены наши предки[2]?

5. Что б то была радость Божественной Любви, такова наша молитва, посвященные.

Другими словами, когда отслужите вы свое время и сбросите ограниченье и освободитесь от мирских уз, да вернет Он вас чистыми и святыми к сущности вашего Высшего «Я»[3], то есть к Божественному!

XII

1. *Асклепий*. Истинно и справедливо ты говоришь, о Трижды Величайший. Такова награда тем, кто благочестиво подчиняет свои жизни Богу и живет, дабы помочь миру.

Трисмегист. Однако [тем], кто прожил по-другому, неблагочестиво — [им] нет возврата на Небеса, и к тому же им предписано переселение в тела[4] иные, недостойные священной души и основы; так что, как покажет это наше изложенье[5], души в своей жизни на земле подвергаются риску потерять надежду на будущее бессмертье.

2. Но [все это] некоторым кажется непостижимым, другим — сказкой, а [еще] другим, быть может, предметом для насмешек[6].

Ибо для этой жизни в теле вещь приятная — удовольствие, что человек получает от своей собственности[7]. Именно по этой причине злоба от зависти тела на бессмертье, как говорится, заточает душу в тюрьму[8] и держит ее там,

[1] Единственное число, т. е. видам в Космосе, соответствующим образцам в Божественном Уме.

[2] Ср. *С.Н.* X (XI), 5; Lactantius (*Div. Institt.*, I, 11) XXXVII, 3 ниже.

[3] Букв. «части».

[4] *In corporalia... migratio.*

[5] Здесь латынь грамматическому разбору не поддается.

[6] Ср. *С.Н.* I, 29, а также XXV, 3 ниже.

[7] Ср. XI, 1 выше.

[8] *Obtorto... collo.*

так что она остается в той своей части, что смертна, и не знает своей божественной части.

3. И я скажу вам, будто предсказывая[1], что после нас[2] никто не будет наделен Единственной Любовью, Любовью к Мудрости[3], которая заключается только в Гносисе Божественного — в [практике] беспрестанного созерцания и в священном благочестии. Поэтому многие путают философию с разнообразными рассуждениями[4].

Асклепий. Почему же тогда многие делают философию такой сложной для понимания; иль почему они путают эту вещь с разнообразными рассужденьями?

XIII

1. *Трисмегист*. Это происходит так, Асклепий, — смешением ее посредством искусных изложений с различными науками, трудными для понимания, такими как: арифметика, музыка и геометрия.

Но Чистая Философия, стоящая на одной божественной религиозности, лишь настолько должна занимать себя другими науками, дабы она могла [знать], как в цифрах рассчитать путь движения звезд и предопределенное местоположенье точки их возврата.

Более того, пусть знает, как оценить размеры Земли, ее количества и качества, глубину Вод, силу Огня, воздействие и сущность всего этого. [И] пусть несет восхваленье и поклоненье Искусству и Уму Бога.

2. Что ж до [истинной] Музыки, то знать ее — не что иное, как знать порядок всех вещей и все, что Божественный Разум определил.

Ибо порядок каждой отдельной вещи, когда она поставлена в одном [ключе] со всеми при помощи искусного соображенья, приведет нас, так бы молвить, к сладчайшей и истиннейшей гармонии с Песней [самого] Бога[5].

---

[1] *Ego enim tibi quasi praedivinans dixero*. Обратите внимание на *dixero* — «пророческое» время, если нам позволят дать такое обозначение, чтобы охарактеризовать это употребление, которое так сильно напоминает нам Сивиллины книги и близкий к ней монтаж пророческой литературы того времени.

[2] Ех. IX, 8; XIV, 1 ниже.

[3] Букв. «философии». Ср. у Филона *D.V.C.* «Небесная любовь», которой терапевты «пылали к Богу». Ср. XIV и Ех. I, 3.

[4] Ср. *С.Н.* XVI, 2.

[5] Ср. «Гармоничная песня Небес» в XXXIII, 11 ниже.

XIV

Асклепий. Что ж тогда за люди будут после нас[1]?

Трисмегист. Они будут введены в заблужденье ловкостью софистов и отвращены от Истинной Философии — Чистой и Священной [Любви].

Ибо поклоняться Богу всем умом и душою, почитать созданные Им вещи и воздавать благодаренье Его Воле, которая есть лишь одна вещь, преисполненная Благом, — вот Философия, не запятнанная грубым любопытством души.

Но пусть того, что сказано по этому вопросу, будет пока достаточно.

2. [VII. M.] А теперь давайте поговорим о Духе и вещах подобных.

Вначале был Бог и Материя[2], которая, мы полагаем, у греков[3] [должна быть] Космосом; и Дух был *с* Космосом или Дух был *в* Космосе, но не так как в Боге[4]; и не было [пока еще] вещей, из которых Космос [рождается] в Боге.

Их не *было* именно по той причине, что их не было, что они пока еще находились в том [состоянии], из которого они *явились* на свет[5].

Ибо те вещи только не называются непорождающими, которые еще не были рождены, а [также] те, которым не достает оплодотворяющей силы порождения, так что от них ничего не может быть рождено.

И потому каковы бы ни были те вещи, что имеют в себе силу порожденья, — эти двое могут порождать, [то есть] от них может произойти рожденье, хотя рожденье это будет [лишь] от них самих. Ибо нет никакого сомненья в том, что от того, что рождено от самих себя, рожденье может происходить с легкостью, ибо от *них* рождается все.

3. Бог же, вечный неизменный Бог, не может быть рожден, как и не мог Он быть рожденным. Это то, Что[6] есть, Что было, Что будет вечно. Поэтому-то Сущность Бога — все [только] от себя.

---

[1] Ср. XII, 3 выше и примечания.

[2] Здесь переводчик сохранил греческое ὕλη.

[3] *Graece*.

[4] Латинский перевод запутан. В оригинале, по-видимому, утверждалось что Дух и Космос (или Материя) пока еще были *едиными*, или Материей-Духом.

[5] Т. е., по-видимому, они были в потенциальности.

[6] *Нос*.

Но Материя[1] (или Природа Космоса[2]) и Дух, хотя и не кажутся вещами рожденными от какого-либо источника[3], сами все ж обладают силой порожденья и зарожденья — свойством плодотворности.

Ибо [истинное] начало[4] есть [именно в том] свойстве природы, которая имеет в самой себе силу и материю как для зачатия, так и для рождения[5]. И она[6] без зачатия со стороны способна к зарождению из самой себя.

XV

1. Но с другой стороны, [в то же время] есть вещи, что отличаются тем, что способны порождать только при слиянии с другой сущностью, это Космическое Пространство[7] со всем, что в нем, не есть рожденное, ибо [Космос], без сомнения, имеет в себе потенцию всей Природы[8].

Под «Пространством» я имею в виду то, в чем заключены все вещи. Ибо всех этих вещей не могло бы быть, если бы не было Пространства, дабы их всех вместить. Поэтому для всех вещей должно быть обеспечено пространство.

Ибо касательно тех вещей, у которых нет *места*, нельзя различить ни качества, ни количества, ни положения, ни [пока еще] действия.

2. Итак, Космос хотя и не рожден, все же несет в себе рождение[9] всего, в этом он, воистину, представляет собой самое плодовитое лоно для зачатия всех вещей.

Следовательно, потенциальную возможность зарождения представляет совокупность [всего этого] свойства Материи, хотя [сама] она и не была создана.

И поскольку [это] свойство Материи по своей сути [простая] плодовитость, то один и тот же [источник] порождает [как благо], так и зло.

[1] Снова ὕλη в латинском тексте.

[2] Ср. «Материя или Космос» в XVII, 2.

[3] *Principio*, «начало»; то же самое слово, что и употребляемое в библейском переводе вступления к четвертому Евангелию.

[4] *Initium.*

[5] Это, похоже, проясняет то, что понятие «Космос» рассматривается как двойственная концепция Материи-Духа.

[6] Т. е. Первичная Природа, Материя-Дух.

[7] Ср. XXXI и XXXIV, ниже.

[8] Латинская конструкция имеет очень большие недостатки.

[9] *Naturas.*

XVI

1. Итак, о Асклепий и Аммон, я не сказал того, что многие говорят, те, кто вообще не заслуживают ответа, что Бог не *может* изгнать и исключить зло из Порядка[1] Вещей; — но ради вас я продолжу то, что начал, и объясню.

Они говорят, что Бог должен был освободить Мир от всяческого зла, ибо его[2] столько в Мире, что кажется, будто бы оно есть его составная часть.

Это было предвидено Всевышним Богом, и была предпринята [должная] мера, какая только могла быть предпринята на этом основании, когда решил Он, что надлежит наделить умы людей чувством[3], разумом и наукой.

2. Именно благодаря этому мы стоим над остальными животными и можем уклониться от западни и пороков зла.

Ибо тот, кто, увидев их, может отвернуться, прежде чем попадет к ним в сети, — тот является человеком, защищенным божественным разумом и [благой] рассудительностью.

Ибо основа [истинной] науки состоит из основополагающих камней добродетели.

3. В Космосе все вещи управляются и приводятся в действие Духом — который подчиняется Воле Всевышнего, как если бы он был движителем или механизмом.

И пока пусть будет Он [только] нами постижим, как Тот, кого постигнуть можно только разумом, кто зовется Всевышним Богом. Правитель и Руководитель Бога Чувственного[4]; как Тот, кто в себе вмещает все Пространство, всю Субстанцию и всю Материю, кто вещи зарождает и порождает, и все, что есть, каким бы оно ни было великим.

XVII

1. Именно Духом движимы или управляемы все виды в Космосе — каждый согласно свойственной ему природе, данной Богом.

[1] Букв. «природы».

[2] Т. е. зла или плохого.

[3] По-видимому, имеется в виду высшее Чувство.

[4] Т. е. Космоса.

С другой стороны, Материя[1] или Космос, что вмещает все вещи, — поле движенья[2], и то, что собирает вместе[3] все, Правителем чего есть Бог, раздающий всем космическим вещам все то, что требуется каждой.

Он наполняет все вещи Духом согласно особенностям сущности каждой.

2. Поскольку полая округлость[4] Космоса устроена в виде сферы, по причине этого самого свойства или формы она никогда не может быть видима вся целиком.

И какое бы высокое место в ней вы бы ни выбрали, дабы посмотреть оттуда вниз, вы не сможете увидеть оттуда то, что находится в самом низу, потому что во многих местах она противостоит [чувствам], хотя считается, что имеет свойство [быть видимой насквозь][5].

Ибо исключительно благодаря формам видов, образами которых она кажется исчерченной, представляется, что она видима повсюду, однако сама по себе не видима никогда.

3. Поэтому ее дно или ее [самая нижняя] часть, если [таковое] место есть в сфере, по-гречески называется *a-eides*[6]; так как *eiden*[7] на греческом означает «видеть» — а «быть видимым» началу[8] сферы не присуще.

Поэтому виды также имеют название *eideai*[9], так как они имеют форму, которую мы не можем видеть.

Значит, из-за того, что они лишены возможности «быть видимыми», на греческом они называются *Hades*; из-за того, что находятся внизу[10] сферы, по-латыни они называются *Inferi*.

---

[1] Снова ὕλη.

[2] *Agitatio*.

[3] *Frequentatio*.

[4] *Cava rotunditas*, т. е., по-видимому, полость.

[5] *Propter quod multis locis instat, qualitatemque labere creditur.* Очевидно, латинский перевод неверен. Менар опускает это предложение полностью, как часто делает, если возникают трудности.

[6] ’Α-ειδής, невидимая, т. е. Аид (Ἀιδὴς или ᾞδης).

[7] εἰδεῖν - ? ἰδεῖν.

[8] *Priemum sphaerae*; вероятно, верхушка, или низ, или периферия мировой сферы

[9] εἰδέαι — ? ἰδέαι, т. е. формы, виды; но также употребляется в отношении высших видов, рассматриваемых как идеи.

[10] Т. е. в центре.

И тогда они являются основными или первоочередными[1], и, так бы молвить, источниками и верхушками всех вещей, которые есть в них[2], чрез них или от них.

XVIII

1. *Асклепий.* Все вещи тогда сами по себе (как говоришь ты, Трижды Величайший) являются космическими [основами] (как сказал бы я) всех видов, которые есть в них [или], так бы молвить, являются суммой и субстанцией каждого из них[3].

Трисмегист. Итак, значит, Космос питает тела; Дух — души; [Высшее] Чувство (Небесным Даром которого благословлено одно лишь человечество[4]) питает ум.

И ум не всех людей, а лишь немногих имеет такое свойство, которое делает их способными принять такое великое благословение.

2. И как Мир освещается Солнцем, так и ум человека озаряется тем Светом, нет [даже] в большей мере.

Ибо на какую бы вещь ни светило бы Солнце, она тотчас же с вмешательством Земли или Луны, или с приходом ночи, лишается своего света.

Но когда [Высшее] Чувство сливается с душою человека, происходит примирение от счастливого единения их смешавшихся сущностей; и умы такого вида больше никогда уже не впадают в ошибки тьмы.

И поэтому справедливо говорится, что [Высшие] Чувства есть души Богов; к чему я добавляю: не *всех* Богов, а великих [лишь]; нет, даже основных из них.

XIX

[VIII. M.] *Асклепий.* Что называешь ты, Трижды Величайший, основами вещей или истоками их начал?

Трисмегист. Велики таинства, что я открываю вам, божественны те тайны, что я раскрываю; итак, я начинаю эту вещь[5] с молитвою к Небу о позволеньи.

---

[1] Или основами и приоритетами (*antiquiora*).

[2] Т. е. в идеях.

[3] Латинский текст безнадежен.

[4] Ср. VII, 1.

[5] *Initium facio*; или, возможно, «исполняю священный обряд», или «провожу посвящение».

Многочисленны иерархии[1] Богов; из них всех один класс называется Нуменальным[2], другой [класс] Чувственным[3].

Первый называется Нуменальным не потому, что считается, будто бы он недоступен *нашим*[4] чувствам; ибо в него входят Боги, которых *мы* чувствуем более истинно, чем тех, которых мы называем видимыми, — что именно и докажет наша дискуссия, и вы, если будете внимательны, увидите это.

Ибо высокие рассуждения, а еще более те, что слишком божественны для понимания [среднего] человека, пролетят мимо и будут недоступны слушателям, если слова говорящего не будут восприняты[5] более внимательным слухом; или, скорее, вернутся [опять] обратно и смешаются со своим источником[6].

2. Итак, есть [некоторые] Боги, которые являются главами[7] всех видов.

Далее идут те, субстанция[8] которых является их началом. Это Чувственные, каждый подобен своему двойственному началу[9]; они своей чувственностью[10] воздействуют на все вещи — одни посредством других [в каждом] придавая сиянье должной работе каждого из них.

На Небесах — или что бы ни включало в себя это слово — правитель сущности[11] есть Зевс; ибо чрез Небеса Зевс дарит жизнь всему.

3. «Тридцать шесть», имя которым Гороскопы[12], размещаются в [том] же самом пространстве, что и Неподвижные Звезды; главой их сущности или правителем является тот, кого они называют Пантоморфом или Многоформенным[1], кто придает многообразные формы различным видам.

«Семь», которые называются сферами, имеют главные сущности, то есть [каждая имеет] своих соответствующих управителей, которых они называют [всех вместе] Фортуной и *Хеймармене*[2], ими по закону природы изменяются все вещи; вечная стабильность разнообразится непрерывным движением[3].

Сверх того, Воздух есть движитель или механизм, посредством которого создаются все вещи — (существует, однако, главная сущность этого, второй [Воздух]) — смертные от смертных вещей и вещи, подобные им[4].

4. Эти иерархии Богов, будучи [таким образом] связанными[5] от низу до вершины, [также] взаимосвязаны и друг с другом, и склоняются к себе подобным, вещи смертные связаны со смертными, вещи чувственные — с чувственными.

Однако вся [эта грандиозная градация] управления выглядит для него, [кто есть] Всевышний Владыка, не множеством вещей, а одним.

Ибо все вещи от Одного зависят[6] и проистекают от него, — когда они видны как раздельные, то принимаются за множество, какое только может быть; но в своем единении это одна [вещь] или, скорее, две, из которых созданы

---

[1] *Genera*.

[2] *Intelligibilis* (= οἱ νοητοί), букв. «тот, что можно познать только разумом».

[3] *Sensibilis* (= οἱ αἰσθητοί) букв. «тот, что можно познать ощущением».

[4] Т. е. «чувству» тех, кто достиг ступени Трисмегиста, хотя, конечно же, вне пределов досягаемости обычных чувств.

[5] Текст имеет недостатки.

[6] Ср. X, 1 и выше; *C.H.* X (XI), 17.

[7] *Principes*.

[8] Сохранено греческое первоначальное οὐσία.

[9] Т. е., по-видимому, сущность и чувствительность.

[10] Т. е., по-видимому, своей способностью оказывать воздействие на органы чувств.

[11] В латинском тексте сохранено греческое οὐσιάρχης.

[12] *Horoscopi* (= ὡροσκόποι); обычно называются Деканами; ср. Ех. IX, где объясняются Деканы.

---

[1] Παντόμορφον *vel omniformem*; см. XXV ниже; а также *C.H.* XI (XII), 16, комментарии.

[2] Т. е. Судьба, εἱμαρμένη.

[3] В греческом оригинале Ioann Laurentius Lydus, *De Mensibus*, IV, 7; Wünsch (Leipzig, 1898), p. 70, 22 цитируется следующим образом: «И Гермес тому свидетель, в своей [книге] „Совершенная проповедь" он говорит: „Те, что называются Семью сферами, имеют Источник, который называется Фортуна или Судьба, который изменяет все вещи и не допускает, чтобы они оставались в одном и том же [состоянии]"». Цитата продолжается и дальше, но, к сожалению, остальная ее часть ничему в нашем контексте не соответствует, но немного сходна с XXIX, 1, 2.

[4] Т. е. сфера вещей, подверженных смерти. Текст с погрешностями. Ср. с «движителем», «валиком» в Фрагментах (X) *К.К.*

[5] *Ab imo ad summum se admoventibus*; *admoventibus* сравните с *genus admotum auperis* Silius Italicus, VIII, 295.

[6] Ср. IV, 1 выше и примечание.

все вещи, — то есть Материя, из которой созданы все вещи, и Его Воля, благодаря которой они появляются.

XX

1. *Асклепий*. Это снова *та же* суть, о Трижды Величайший?

Трисмегист. Да, Асклепий. Ибо Бог есть Отец или Владыка всего, каким бы еще более святым и благочестивым именем Он ни был бы назван людьми — это имя должно выделяться нами ради нашего же разуменья.

Ибо если мы размыслим о таком превосходящем Боге, то поймем, что мы не можем дать ему определенья каким-либо из этих имен.

Ибо если [сказанное] слово[1] — это звук, исходящий от воздуха при воздействии дыхания[2], выражающий всю волю, возможно, человека или [высшего] чувства, которое человек по благоприятному случаю постигает посредством ума, когда он не в себе[3], — и имя, суть которого, состоящая из слова или двух, так была ограничена и продумана, что может служить для человека как необходимое связующее звено меж звуком и ухом; то Имя Господа [должно] в целом состоять из Чувства, Духа и Воздуха и всех вещей в них, или чрез них, или с ними[4].

2. Действительно, я вовсе не надеюсь, что Творец всего Величия, Отец и Властитель всех вещей [сущих] когда-либо может иметь одно имя, даже если оно будет образовано из множества, — Он тот, кому нельзя дать имя, или, скорее, Он тот, кто может быть назван каждым именем.

Ибо Он, воистину, есть Одно и Все[5]; поэтому все вещи должны называться тем же именем, что и Он, или Он Сам должен называться именами Всего.

3. И Он один, но все же полный плодовитостью всех полов, всегда рождает дитя Своей Собственной Воли, вечно дает рождение всему тому, что Он пожелал произвести на свет.

---

[1] *Vox* (= имя), вероятно λόγος в оригинале; игра между «слово» и «смысл», но также относится к таинственному «имени» человека.

[2] *Spiritu*, или духа.

[3] *Ex sensibus* = вероятно, «в экстазе».

[4] Текст этого абзаца весьма неудовлетворителен.

[5] Ср. I, 1 выше.

Его Воля есть Всеобщее Благо, которое также есть Добродетель всех вещей, рожденных от природы Его собственной Божественности — дабы все вещи могли быть такими, как они есть, и дабы впредь способность быть рожденным от самих себя могла дать изобилие всех вещей, что будут рождены.

Пусть это будет сутью, что поведана тебе, Асклепий, касательно того, почему и как создаются все вещи обоих полов.

XXI

1. *Асклепий*. Значит, ты говоришь о Боге, Трижды Величайший?

Трисмегист. Не только о Боге, Асклепий, а о всех вещах живых и неодушевленных. Ибо невозможно, чтоб какая-то из вещей, что есть, была бы бесплодна.

Ибо если у всех сущих вещей отнять плодовитость, то станет невозможным, чтобы они вечно оставались тем, чем они есть. Я имею в виду, что Природа[1], Чувство и Космос имеют в себе способность рождать[2] и сохранять все вещи, что рождаются.

Ибо каждый пол полон воспроизведения; и для каждого есть союз или — что более истинно — единение непостижимое; которое вы справедливо можете назвать Эросом[3], иль Афродитой, иль обоими [именами].

2. Тогда истиннее всей истины и яснее, чем то, что разум [мысленное око] представляет, — что от этого Всеобщего Бога Всеобщей Природы пошли все вещи и что им даровано таинство рождать на свет; таинство, которое несет в себе Высшую Милость [и] Радость, [и] Веселье, Желанье и Божественную Любовь.

Нам бы пришлось рассказать о великой силе и влечении этого таинства, ежели бы оно не было известно каждому из личного опыта и наблюдения за самим собой.

3. Ибо ежели вы рассмотрите тот высший [момент] времени, когда...[4] одна сущность вливает детенышей в другую и когда другая жадно принимает [их] от первой и [все] глубже прячет [в себя], — то в это время от их общего

---

[1] Здесь, по-видимому, в значении *hyle*.

[2] Снова *naturam*.

[3] Ср. I, 2 выше.

[4] *Quo ex crebro attritu prurimus ut...*

слияния женское обретает природу мужского, мужское становится равнодушным, принимая женское безразличье. И свершение этого таинства, такого сладкого и необходимого, происходит в тайне; дабы из-за вульгарных невежественных шуток божествам обоих полов не пришлось бы смущаться при естественном соединении — а еще больше для того, дабы этого не смог увидеть нечестивый люд.

XXII

1. Благочестивых, однако же, немного; более того, их очень мало, так что их даже можно сосчитать в миру[1].

Поэтому случилось так, что чрез недостаток Гносиса и умения познавать вещи сущие множеству присуще зло.

Ибо благодаря пониманию Божественного Замысла[2], которому подчинены все вещи, рождается презренье и излеченье от порока по всему миру.

Но когда упорствуют незнание и заблуждение, все порочные вещи делаются сильными и зачумляют душу ранами неизлечимыми; и, зараженная и испорченная ими, она распухает, как от яда, — за исключеньем тех, кому ведома дисциплина душ и высочайшее лекарство интеллекта.

2. И хотя лишь для немногих будет это на пользу, следует развить и объяснить этот тезис — для чего Божественное соблаговолило наделить своей наукой и умом лишь только человека. И потому внимательны будьте!

Когда Бог, [наш] Владыка и Господин, после Богов сотворил человека, смешав из менее чистой космической части и божественной, — то [естественно], что несовершенства[3] космической части передались [нашим] телам, а другие[4] достаются нам с пищею и с тем, что служит поддержанию жизни, с тем, в чем мы нуждаемся, как и все живое[5]; по этой причине в душах человеческого рода пребывают желания и страсти и другие пороки ума.

3. Что ж до Богов, то поскольку они созданы из чистейшей[6] части Природы и не нуждаются в поддержке разума и порядка[7] — хотя в действительности в этом случае бла-

[1] Ср. Ex. I, 16.

[2] Ср. VII, 1 выше.

[3] *Vitia*; букв. «пороки».

[4] Т. е. недостатки.

[5] Букв. «животные».

[6] *Mundissima* — т. е. самой космической или «лучшей».

[7] Или науки.

горазумие и науку заменяет их бессмертие, само их свойство вечно оставаться в одном и том же возрасте — все же ради единства сути вместо науки и ума (дабы они не были чужды Богам), Он своим вечным законом определил для них порядок[1], определенный законом необходимости.

Что же касается человека, то Он отличил его ото всех иных животных разумом и порядком, с помощью которых люди могут отделить и изгнать свои телесные пороки — и этим Он помогает им надеяться и стремиться к бессмертию.

4. Словом, Он сделал человека благим и способным разделить бессмертную жизнь — из двух сущностей, [одной] смертной, [другой] божественной.

И именно потому, что он так сотворен Волею Бога, человеку предназначено быть выше как Богов, которые были созданы только из бессмертной сущности, так и всех смертных.

И именно поэтому человек, будучи связанным родством с Богами, с благочестием и религиозностью почитает их; тогда как Боги, со своей стороны, с благочестивым расположением относятся ко всему людскому и оберегают его.

XXIII

1. Но сказанное может быть утверждено лишь в отношении людей немногих, наделенных благочестивыми умами. Что ж до остальных, людей порочных, то мы должны хранить молчанье, из-за опасения, что священная эта проповедь будет осквернена их мышлением.

[IX. M.] И[2] так как наша проповедь касается связи и взаимоотношения[3] людей и Богов — узнай, о Асклепий, могущество и силу человека!

[Наш] Владыка и Отец, или тот, кто есть Всевышний Бог, — как Он есть Создатель Богов на Небе, так и человек есть творец богов, которые в храмах дозволяют приближение человека и на которых не только льется свет, но

[1] *Ordinem* — т. е. Космос. Сравните это также с идеей гностического *Horos*, который окружает Плерому.

[2] Это предложение и первая половина следующего до слов «дозволяют приближение человека» цитируется слово в слово на латыни по Augustine, *De Civitate Dei*, XXIII.

[3] Ср. *C.H.* X (XI), 22.

которые сами шлют [свой] свет [на все]; человек не только идет вперед к Богу [Богам], но также и поддерживает Богов [на земле][1].

Ты удивлен, Асклепий; неужели даже *ты* не веришь?

2. *Асклепий.* Я поражен, Трижды Величайший; но я охотно принимаю [все] твои слова. Я полагаю, что человек, обретший такое великое счастье, в высшей степени благословенен.

Трисмегист. И по праву; [ибо] он заслуживает нашего изумленья, так как является величайшим из них всех.

Что ж до рода Богов в Небесах — то ясно из их общей смеси[2], что она была создана плодородной из чистейшей части Природы[3] и что единственными признаками [по которым они различаются] являются, так сказать, прежде всего их головы[4].

3. Тогда как виды богов, что создаются человечеством, состоят из обеих сущностей — из сущности, которая является более древней и намного более божественной, и из той, что есть в людях; то есть не только из того материала, из которого состоят их головы, но также и из того, что образует все их члены и фигуру.

И[5] посему человечество, изображая Божество, не забывает своего собственного начала и сущности.

И точно так же как [наш] Владыка и Господин сотворил Богов вечными, дабы они могли походить на него, так и человечество создало своих собственных богов по своему собственному подобию[6].

XXIV

1. *Асклепий.* О Трижды Величайший, ты же не имеешь в виду их изваянья, не правда ли?

[1] Латинский перевод этого абзаца кажется путаным.

[2] Это, по-видимому, «звездный материал», из которого созданы их тела.

[3] *De mundissima parte naturae esse praegnatum* — что бы это ни означало.

[4] Ср. *C.H.* X (XI), 10, 11.

[5] Это предложение вместе с первыми пятью предложениями следующей части до слов «и постоянным поклонением» цитируется в латинском переводе с двумя или тремя измененными словами по Augustine, *De Civitate Dei*, XXIII.

[6] Ср. XXXVII, 2 ниже.

Трисмегист. [Я имею в виду их] изваяния, о Асклепий, — разве не видишь, как велико даже *твое* сомненье? — изваяния, наделенные чувством и наполненные духом, которые вершат такие могущественные и такие [необыкновенные дела]; изваяния, что могут предвидеть то, что будет; и которые, возможно, могут пророчить, предсказывая вещи по сновидениям и многими другими путями; изваяния, что лишают людей силы или излечивают их скорбь, ежели они того заслуживают.

Разве ты не знаешь, Асклепий, что Египет есть отображение Неба[1]; или, что еще истиннее, перенесение и нисхождение всего того, что есть в подчинении или проявлении на Небесах? А коль сказать [еще] более верно — то эта наша страна есть Святыня всего Мира.

2. Далее, так как надлежит, дабы благоразумный знал все заранее, то негоже, ежели ты не будешь знать этого.

Придет время, когда окажется, что Египет понапрасну служил Божественному благочестивым умом и постоянным поклонением[2]; и весь священный культ окажется напрасным и превратится в ничто.

Ибо Божественное теперь собирается с Земли отправиться обратно на Небеса, а Египет останется; и Земля, которая была местом благочестивых культов, будет лишена присутствия Богов и осиротеет.

И чужеземцы заполнят эту страну и эту землю; и благочестивые культы не только будут забыты, но — что еще более мучительно — как будто предписано законом, будет определено наказанье за отправление [наших] благочестивых культов и поклонение Богам — [полное] их запрещение.

3. И тогда эта священнейшая земля [наших] храмов и святынь наполнится могилами и мертвецами[3].

О Египет, Египет, о твоих благочестивых культах останутся лишь преданья, непостижимые как для сыновей твоих, [так и для остальных людей]; останутся лишь слова, вырезанные в камне, твои благочестивые свершенья перечисляющие!

[1] Ср. Комментарии к *К.К.* 46–48.

[2] Здесь заканчивается цитирование Августина.

[3] *Sepulchrorum erit mortuorumque plenissima.* Все это предложение дословно цитируется по Augustine, *De Civitate Dei*, XXVI.

И Египет станет домом для скифа[1], или индуса, или подобного им — то есть чужеземного соседа[2].

Да, Божественному братству[3] придется снова взойти на Небеса, а его покинутые почитатели вымрут; и Египет, лишившись Бога и человека, будет покинут.

4. А теперь я говорю к тебе, о Река, священнейший [Поток]! Я расскажу тебе, что будет. Берега твои зальют кровавые потоки, и божественные твои воды не только запятнаны будут кровью, они наполнятся [ею].

И счет могил намного превзойдет [число] живых; и те, кто выживет, египтянами будут лишь по языку, а в своих свершеньях — чужеземцами.

XXV

1. Отчего плачешь ты, Асклепий? Нет, более того, намного более ужасно — Египет сам должен будет подвергнуться несчастиям страшным и быть запятнан ими.

Ибо она, Священная [Страна], некогда заслуженно более всех любимая Господом за ее благочестивое служение Богам на земле — она, единая колония[4] святости и учитель религии [на земле], будет образцом того, что есть самое варварское.

И тогда из нашего отвращения к человечеству Мир покажется не заслуживающим более нашего изумления и нашего восхваления.

---

[1] Ср. с Кол. 3:11: «Где нет ни Эллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, *варвара, скифа*, раба, свободного, но все и во всем Христос».

[2] *Vicina barbaria*; букв. «соседняя иноземная страна». Ср. это с предшествующим примечанием. Удивительно, как скиф и варвар дважды упоминаются вместе.

[3] *Divinitas*.

[4] *Deductio*; специальный термин для обозначения колонии, отделившейся от *метрополии* или большого города. Сравните с Филоном, *De Vita Conteplativa*, p. 892, M. 474 — (Conybeare, p. 58): «В Египте их [Терапевтов] толпы в каждой провинции, или номе, как они называют это, и особенно в Александрии. Ибо те, кто наиболее развит во всех отношениях, живут колонией (ἀποικίαν στέλλονται) как в стране отцов Терапевтов»; а также со множеством отрывков, цитируемых Конибиром из других работ Филона.

И все то благое[1] — все, что было такое чистое, что его нельзя было зреть: все, что есть, и все, что будет, — окажется в опасности.

2. И это будет тяжким бременем для людей; и из-за этого начнут они презирать и перестанут любить этот Космос как целое, неизменное создание Господа, прекрасное творение Блага, состоящее из великого многообразия форм; движитель Божественной Воли, не скупясь поддерживающий Его собственную работу; многочисленное целое, собранное в единство всего, которое должно быть почитаемо, восхваляемо и любимо — по крайней мере теми, у кого есть глаза, дабы видеть.

Ибо Тьма будет поставлена над Светом, а Смерть будет считаться предпочтительнее Жизни. Никто не обратит свои очи к Небу; благочестивые люди будут считаться безумцами, а нечестивые — мудрецами; взбешенные будут приниматься за сильных, худшие — за лучших.

3. Для души и всего, что с нею связано, — поскольку, согласно доводам моим, изложенным пред вами, предполагается она либо бессмертною рожденной, либо обретающей бессмертие — [все это] будет не только как для забавы[2], но даже суета.

Более того, [если вы] поверите мне, наказание смертью будет определено тому, кто посвятит себя Религии Ума.

Войдут в силу новые изваянья, новый закон; и ничего [что есть] священного, ничего благочестивого, ничего достойного Небес или Богов на Небесах никогда не прозвучит или даже не представится мысленно.

4. О горе, Боги покидают людей, остаются лишь порочные ангелы[3], которые, смешавшись с человечеством, наложат на людей свои руки и приведут несчастный народ ко всем бедам безрассудства — к войнам и грабежам, обману и всем тем вещам, что противостоят сущности души[4].

И тогда Земля не будет больше уже удерживаться вместе; уже не будут больше паруса бороздить море; не будет ни Неба с движеньем Звезд, ни движенья Звезд в Небе.

---

[1] Т. е. Космос.

[2] Ср. XII, 2 выше.

[3] *Nocentes angeli* в наших трактатах обычно демоны, но поскольку Лактанций (*D. I.* II, 15) говорит, что Гермес называет демонов «ангелами зла» (ἀγγέλους πονηρούς), то он скорее всего, взял это из греческого оригинала нашей проповеди.

[4] Ср. *C.H.* X (XI), 21.

Голос каждого Бога[1] не будет больше звучать в [Великом] Молчании, которое никто не сможет нарушить; плоды Земли сгниют, более того, Земля уже больше не будет родить; и сам Воздух потускнеет в этом унылом равнодушии.

XXVI

1. Когда это придет, то настанет старость Мира — безбожие, распущенность и отсутствие правил во всех благих вещах.

И когда все это случится, Асклепий, — тогда Он, [наш] Владыка и Господин, Бог Первый в силе и Правитель Единого Бога [Видимого][2], останавливающий злодеянье и отзывающий заблужденье от порчи всех вещей во благо нравственного поведения и свершений, соответствующих Его Воле (то есть Божественной Благости) — прекращающий все зло, либо смыв его потопом, либо спалив огнем, либо чрез смертоносные болезни, распространившиеся по всем неприязненным землям — Бог вернет Космос в его древнюю форму[3]; так что сам Мир вновь окажется достойным поклонения и восхищения; и Бог, Создатель и Восстановитель такого огромного творения, будет воспеваться человечеством с нескончаемыми провозглашеньями хвалы и [гимнами] благословения.

2. Ибо это [Воз-] рождение Космоса есть создание заново[4] всех благих вещей и самый священный и благочестивый возврат самой Природы посредством предопределенного хода времени — Природы, которая была без начала и которая не имеет конца. Ибо Божественная Воля не имеет начала; и в этом они подобны, и потому она не имеет конца.

Асклепий. Так как Божественной Природой является Непреклонность[1] Воли, то эта Непреклонность есть Высочайшее Благо, не так ли, Трижды Величайший?

3. *Трисмегист*. Асклепий, Воля — это дитя Непреклонности; более того, само волеизъявление исходит от Воли.

Не то чтобы Он изъявлял Волю к чему-либо, желая этого, ибо Он есть Полнота всех вещей и изъявляет волю к тому, что имеет.

Таким образом, Он изъявляет волю ко всем благим вещам и имеет все, к чему изъявляет волю. Даже, скорее, Он мыслит и волеизъявляет *все* благое.

Это и есть Бог, а Благой Мир — Его Отображение.

XXVII

Асклепий. [А Космос] есть благо, Трижды Величайший?

Трисмегист. [Да], благо[2], как я покажу тебе, о Асклепий.

Ибо как Бог есть Распорядитель и Распределитель благих вещей всем видам, или [более правильно] родам, которые есть в Космосе — то есть Чувства[3], Души и Жизни, — так и Космос есть даритель и жалователь всех вещей, которые кажутся [нам] смертным благом — то есть смены его частей, своевременных плодов, рождения, роста, созревания и вещей подобных этим.

И по этой причине Бог превосходит высочайшую высоту Небес, простирается повсюду и видит все со всех сторон.

2. За Небесами простирается беззвездное пространство, чуждое всякой телесной вещи.

Распределителем того, что есть меж Небом и Землей, является Правитель Пространства, что мы называем Зевсом [Верхним].

---

[1] *Omnis vox divina*, или, возможно, «все Слово Господне».

[2] Т. е. Космоса.

[3] Представленный выше отрывок в греческом оригинале цитируется по Лактанцию (*D.I.* VII, 8), как и в «Совершенной проповеди» Гермеса. Как и следует ожидать из того, что уже было сказано по этому вопросу, он отличается от нашего латинского перевода и выглядит следующим образом: «И когда то, что я сказал, произойдет, Асклепий, тогда [наш] Владыка и Господин, Бог и Создатель Первого и Единого Бога, посмотрит на то, что свершено, и, делая непреклонною Свою Волю, что есть Благо, против беспорядка — отзывая заблуждения и уничтожая зло, либо смывая его потопом, либо сжигая его быстрейшим огнем, либо насильно его изгоняя войной и стихийным бедствием, — снова вернет Свой Космос в его прежнее состояние, и таким путем добьется его восстановления».

[4] Ср. *C.H.* III (IV), 1.

[1] *Consilium* = βουλή.

[2] Это выглядит *формальным* противоречием *C.H.* X (XI), 10, но в действительности таковым не является.

[3] По-видимому, имеется в виду высшее Чувство; читаем *sensus* вместо *sensibus*.

Земля и Море управляются Зевсом Нижним[1]; он есть Кормилец смертных жизней и плодоносящих [деревьев].

Именно благодаря силам всех их[2] плоды, деревья и земля зеленеют.

Силы и энергии [всех] других Богов будут распределяться чрез вещи, что уже существуют.

3. Да, все, кто правит землей, будут распространены [по всем землям] и [в конечном итоге] соберутся в одном государстве[3] — в самой верхней части Египта[4], — которое будет основано по направлению к заходящему солнцу и к которому будет стремится вся смертная раса.

Асклепий. Но сейчас, в сию минуту, где они, Трижды Величайший?

Трисмегист. Они собрались очень большой общиной[5] на Ливийском холме[6]. А теперь уже достаточно было молвлено об этом.

4. [Х. М.] Сейчас следует обсудить вопрос о бессмертии или смерти.

Ожидание и страх смерти терзает тех многих, кому неведома Истинная Суть.

Смерть наступает с разложением тела, износившегося в тяжком труде, и с достижением числа, когда оно завершено, по которому члены тела организованы в единый движитель для целей жизни. Тело умирает, когда его уже не могут больше поддерживать жизненные силы[7] человека.

Итак, смерть — это тление тела и исчезновение телесного чувства[8]

---

[1] *Jupiter Plutonius.* Менар предлагает «*Zeus souterrain (Sarapis?)*»; первоначально, вероятно, был Зевс Подземный (Аидоней).

[2] Кто такие «они» — непонятно; возможно, все, кто был упомянут до сих пор, но это не выглядит удовлетворительным. Несомненно, как обычно, дело в латинском переводе.

[3] Или городе.

[4] *In summo Aegypti initio.*

[5] *Civitatis.*

[6] *In monte Libyco*; букв. на Ливийском или Африканском холме или горе. Ср. с XXXVII ниже.

[7] *Vitalia.*

[8] Этот отрывок цитируется в греческом оригинале по Stobaeus, *Florilegium* CXX, 27 (G. III, 464; V. IV, 105, 106; Pat. 45, под заглавием «Смерть») под заглавием «из проповедей Гермеса Асклепию» и звучит следующим образом:

«А теперь мы должны поговорить о смерти. Ибо смерть из-за незнания сути пугает многих как величайшее несчастье. Смерть — это разложение усиленно трудящегося тела. Ибо когда „число" телесных сочленений становится завершенным — так как основа соединений тела есть число, — это тело умирает; [т. е.] когда оно уже больше не может поддерживать человека. И это смерть — разложение тела и исчезновение материального чувства».

Прямота и непреклонная сила греческого оригинала явно многое потеряли в риторическом парафразировании латинского переводчика.

Что касается *этой* смерти, то обеспокоенность здесь неуместна. Но есть иная [смерть], которой избежать[1] не может ни один человек, но о которой, по незнанию и неверию, человек думает мало.

5. *Асклепий.* Что же это, о Трижды Величайший, о чем не знают люди ничего иль не верят, что оно может быть?

Трисмегист. Так внемли же, Асклепий!

XXVIII

1. Когда произойдет отделение души от тела — тогда суд и взвешивание ее достоинств перейдет в руки ее высшего демона[2].

И когда он видит, что она благочестива и справедлива — он дозволяет ей отдохнуть в местах, для этого подходящих.

Но ежели он находит ее запятнанною грязью злых свершений и обезображенной пороком — он изгоняет ее сверху в Пучины и передает в руки беснующихся ураганов и смерчей Воздуха, Огня и Воды[3].

---

[1] *Necessaria.*

[2] *C.H.* X (XI), 21.

[3] Суть этих двух предложений выражена в «Цитате» с греческого Ioann Laurentius Lydus, *De Mensibus*, IV, 7 (Wünsch, Leipzig, 1898), p. 70, 22: «Согласно египетскому Гермесу, который в так называемой „Совершенной проповеди" говорит следующее: „Но те души, что преступают нормы благочестия, когда покидают свое тело, передаются демонам и бросаются, как из пращи, через воздух вниз, в места огня и града, которые поэты называют Пирифлегетонт или Тартар!"» Однако в том, что это цитата, я очень

2. Между Небом и Землей на Волнах Космоса она, вечно терзаемая непрестанными мучениями, разрывается в противоположных направлениях[1]; и при этом ее бессмертная сущность приводит душу в отчаянье, ибо из-за ее вечного чувства ярмо нескончаемой пытки оказывается на ее шее.

Знай же, чего должны мы страшиться и бояться и [постоянно] быть начеку, дабы не оказаться в этой [западне].

сомневаюсь, ибо, если мы сравним ее с *D.M.*, IV, 31 (W. 90, 24), очень смутно напоминающим учение наших глав IV, V, XXVII, мы увидим, что Тартар и Пирифлегетонт своим упоминанием полностью обязаны самому Лавренцию. Отрывок звучит следующим образом:

«Ибо египетский Гермес в своей проповеди, называемой Совершенной, говорит, что Отмщение демонов, присутствуя в самой материи, карает [нашу] человеческую часть в соответствии с тем, как она того заслужила; в то время как Очищающие демоны, находящиеся в воздухе, очищают те души, что после смерти стремятся воспарить ввысь, [проводя их] мимо штормовых и огненных областей воздуха, которые поэты и сам Платон в *Федоне* называют Тартар или Пирифлегетонт; в то время как Спасающие демоны, находящиеся в лунном пространстве спасают души». Ср. Ex. IX, 6.

[1] Здесь Менар приводит несколько строк из Эмпедокла (ок. 493 – 434 гг. до н.э.), цитируемых по Плутарху, но без всякой на это ссылки. Они взяты из знаменитого отрывка, начинающегося ἔστιν ἀνάγκης χρῆμα κ.τ.λ. (369 – 382), нижеследующий перевод которого принадлежит Фейрбанксу. См. Fairbanks (A.), *The First Philosophers of Greece* (London, 1898), p. 205: «Существует выражение Неизбежности, древний закон Богов, вечный, прочно скрепленный сильными клятвами: Если кто-либо греховно оскверняет свое тело кровавым преступлением или нарушает клятву в отношении прегрешения — одна из тех душ, что унаследовала долгую жизнь (δαίμων, οἵτε μακραίωνες λελάχασι βιοῖο) — трижды десять тысяч лет будет скитаться он отдельно от благословенных, рождаясь тем временем в разного рода смертных формах (φυόμενον παντοῖα διὰ χρόνου εἴδα θνητῶν), меняя один горький жизненный путь на иной. Ибо могущественный Воздух гонит его к Морю, а Море извергает его на порог Земли, Земля же бросает его в лучи неутомимого Солнца, а Солнце обратно в водовороты Воздуха; одно принимает его от другого, и все его ненавидят. Одним из таких сейчас являюсь и я, изгнанником богов и странником во власти яростной Борьбы».

Ибо того, кто не верит сейчас, после его злодеяний заставят поверить, и фактами, а не словами, действительными мучительными наказаниями, а не угрозами.

3. *Асклепий.* О Трижды Величайший, значит, проступки людей наказываются не только людским законом?

Трисмегист. Прежде, Асклепий, все вещи на Земле должны умереть.

Далее, те вещи, что живут по причине тела и которые прекращают жить по этой же причине — все они соответственно заслугам этой жизни или ее порочностям получают должное [вознагражденье или] наказанье.

[Что ж до наказаний, то] они тем суровей, если при жизни [злодеяньям] случилось быть сокрытыми до самой смерти[1]. Ибо тогда Божественность заставит грешников полностью осознать все вещи такими, какими они есть, по различиям в наказании, отведенном их злодеяниям.

XXIX

1. *Асклепий.* И они, Трижды Величайший, заслуживают еще большего наказания?

Трисмегист. [Несомненно;] ибо те, кто приговорен законами человека, лишаются своей жизни насильно, дабы [все] люди могли видеть, что они долг искупления оставили не своим душам, а сами получили наказание по заслугам.

Добродетельный же человек, напротив, в своем служеньи Богу и благочестивости глубокой находит себе защиту, ибо Бог воистину хранит таких людей от всякого зла[2].

2. Да, Он, кто есть Владыка всего, [наш] Господь, и кто один есть все, любит являть Себя всем.

И ни местом, где он может быть, ни качеством, которое он может иметь, ни величием, которое может быть присуще ему, а лишь способностями ума Он проливает Свой свет на человека — [на того], кто изгоняет тучи за-

---

[1] Сравните видение Феспесия (Аридея) у Плутарха в *De Sera Numinis Vindicta*: «И довелось ему увидеть, что тени преступников известных, которые наказаны были в земной жизни, не подверглися мучению так сурово... тогда как те, что жизни свои прожили в нераскрытом пороке, под личиною и прикрытием добродетели, отбирались карающими силами, и силою тяжкого труда и боли их души выворачивались наизнанку».

[2] Ср. с фрагментом, цитируемым на греческом по Lactantius, *D. I.*, II, 15, Cyril, *C. J.*, IV, 130.

блуждения из своей Души и видит Сияние Истины[1], сливаясь со Всеобщим чувством Божественного Разума; чрез любовь[2] к которому он завоевывает свою свободу от той части, над которой властвует Смерть, и получает источник уверенности в своем будущем Бессмертии.

3. Вот так добрая воля отличается от порочной. Каждый из праведных будет сиять в благочестии, в святости, в благоразумии, в набожности и в служении [нашему] Господу и видеть истинную Суть, как будто бы [он взглянул на нее телесными очами]; и каждый благодаря уверенности в своей вере превзойдет всех иных людей, как Солнце Своим светом превосходит остальные звезды[3].

Ибо само Солнце освещает другие звезды[4] не столько благодаря величию своего света, сколько благодаря своей святости и божественности.

Да, [мой] Асклепий, ты должен считать его вторым Богом[5], управляющим всеми вещами и дарующим свет всем вещам, живущим в Космосе, невзирая на то, одушевлены они или нет.

Ибо если Космос есть живая вещь и если он жил, живет и будет жить вечно — ничто в Космосе не подвержено смерти.

Ибо для вечно живущей вещи, [то же самое] присуще и каждой ее части; [то есть] [часть] такая же вечно живущая, как и [сама вещь]; и в самом мире, [который существует] для каждого и в то же самое время является вечно-живущей вещью в жизни — в нем нет места смерти[6].

5. И потому оно[7] должно быть преисполнено жизнью и бессмертием, так как оно должно жить вечно.

И потому Солнце, точно так же как и Космос, сохраняется вечно. И потому оно так же навечно является управителем всех жизненных сил, или [нашей] всей жизнеспособности; оно является их управителем или тем, кто их дарит.

Бог же является вечным управителем всех живых вещей или жизненных отправлений, которые есть в Мире, Он есть вечный даритель самой Жизни[8].

---

[1] Ср. XIII (XIV), 7–9, комментарии.

[2] Ср. XII, 3, выше.

[3] *Astris*.

[4] *Stellas*.

[5] Ср. *С.Н.* XVI, 5 и далее.

[6] Текст этого абзаца очень искажен.

[7] Т. е. Солнце.

[8] См. комментарии к *С.Н.* XVI, 17.

Раз и на все [времена] наделил Он Жизнью все жизненные силы; кроме того, Он оберегает их законом, имеющим вечную силу, что я [сейчас] объясню.

XXX

1. Ибо Космос движется в самой Жизни Вечности[1] и Космическое Пространство[2] есть в самой Нескончаемости[3] Жизни.

Вследствие чего он[4] никогда не перестанет существовать и никогда не будет разрушен; потому что он со всех сторон окружен[5] и, так сказать, связан Вечностью Живого.

[Таким образом] Космос является дарителем Жизни всему тому, что есть в нем, и является пространством для всего, что есть в подчинении под Солнцем.

Само по себе движение Космоса обусловлено двойственной энергией. Он оживляется снаружи Бессмертием[6] и оживляет все вещи, что есть внутри, делая их различными по числу и по времени, установленному и определенному [для них].

2. Время на Земле различается по свойству воздуха, по различию в его теплоте и холоде; в Небе — по возвращениям звезд на прежние местоположения, по их круговым движениям во Времени.

---

[1] *Aeternitatis*, без сомнения, αἰῶνος в греческом оригинале — т. е. Эон; ср. X, 2 выше. В отношении общей доктрины Эона см. гл. XI в Пролегомене и XXXII, 1 ниже.

[2] Букв. «Пространство Космоса», ср. XVI, 1 выше.

[3] *Aeternitate*; снова Эон.

[4] Т. е. Космос.

[5] *Circumvallatus et quasi constrictus*. Ср. с этим идею *Horos* или Границы в эонологии «Them of Valentinus», изложенную у Ипполита (*Philosophumena*, VI, 31): «Кроме того, что бесформие Преждевремия никогда больше не должно явиться совершенными Эонами, Сам Отец послал дополнительную эманацию единого Эона, Крест [или Опору, τὸν σταυρόν], который, будучи сотворенным великим как [творенье] великого и совершенного Отца и порожденным, дабы быть Хранителем и Стеною защитною [букв. Частоколом или Забором — χαράκωμα, римское *vallum*] для Эонов, является границей (ὅρος) Плеромы, удерживающей внутри себя тридцать Эонов вместе. Ибо эти [тридцать] и есть то, что образует божественное творенье». См. *F.F.F.*, p. 342.

[6] Т. е. Вечностью (Эоном).

И до тех пор пока Космос есть обитель[1] Времени[2], он [сам] сохраняется полным сил по причине хода и движения Времени.

С другой стороны, Время поддерживается упорядоченностью. Порядок и Время осуществляют обновление всех вещей, что есть в Космосе, путем чередования.

3. [XI. M.] И так как все вещи являются таковыми, то нет ничего стабильного, нет ничего застывшего, нет ничего недвижимого из всех вещей, что рождаются на Земле или на Небе.

Недвижим[3] [есть] лишь один Господь, и по праву Он Един; ибо Он Сам есть в Себе, и рядом с Собой, и вокруг Себя, абсолютно полный и совершенный.

Он есть Свое собственное недвижимое постоянство. Он не может быть ни изменен усилием кого-либо другого, ни сдвинут в пространство [чье-либо].

4. Ибо в Нем все [пространство] и Он Сам один есть во всех них; разве только кто-то сможет отважиться утверждать, что собственное движенье Бога заключается в Бесконечности[4]; более того, оно есть сама Недвижимая Бесконечность, обратно в которую возвращается движение всех времен и из которой берет свое начало движение всех времен.

XXXI

1. Итак, Бог [вечно] был неизменным[5], и также вечно неподвижна с Ним Бесконечность — имея в себе сущий Космос, который мы правильно называем [Богом] Чувственным[6].

Из этого [превосходящего] Божества и был создан этот Образ[7] — Космос, отображение Вечности.

Более того, Время имеет силу и характер своего собственного постоянства, несмотря на то, что находится в вечном движении — из-за необходимости [всегда] от себя возвращаться к себе.

---

[1] *Receptaculum.*
[2] Ср. *C.H.* XI (XII), 2.
[3] Т. е. неизменен.
[4] Т. е. опять в Вечности (в Эоне).
[5] *Stabilis.*
[6] Ср. VIII, 1 выше.
[7] Ср. X, 3 выше.

2. И так как, хотя Вечность постоянна, неподвижна и неизменна, движение [этого] Времени (которому присуще движение) постоянно возвращается к Вечности — все же по этой причине ход Времени является круговым — получается, что сама Вечность, хотя сама по себе и недвижима, все же в связи со Временем, в котором она есть — (а она *есть в нем*) — кажется, что она находится в движении, как и все движение.

Поэтому получается так, что одновременно постоянство Вечности становится подвижным, и подвижность Времени обретает постоянство.

Поэтому мы можем всегда считать, что Бог Сам движется в Себе [вечно] тем же трансцендентным движением[1].

Ибо постоянство в Его величии есть движение без движения; ибо благодаря Его величию [Его] порядок оказывается неподверженным изменению[2].

3. И то, что так превосходит, что не доступно чувству, [что есть] вне всяких ограничений [и что] не может быть познано, — То превосходит всякую оценку; То не может быть ни поддержано, ни укреплено; не может оно и быть прослежено[3].

Ибо где и когда, откуда и как и что Он есть — неизвестно никому[4]. Ибо Он поддерживается [Своим] высочайшим постоянством и Его постоянство есть [только] в Нем, — независимо от того, есть [это таинство] Бог, или Вечность, или и то и другое вместе, или одно в другом, или каждое в каждом.

4. И по этой причине, точно так же как Вечность превосходит границы Времени, так и [само] Время, в том, что не может иметь границ, установленных ему числом или переменой, или периодом обращения какого-то другого [вида Времени] — имеет характер Вечности.

И то, и другое кажется безграничным и вечным. И постоянство, хотя по природе своей и неизменно, все же может поддерживать те вещи, что есть в движении, — из-

---

[1] *Eadem immobilitate.* Все это представляет собой попытку объединить платонические коренные противоположности «тот же» (ταὐτόν) и «другой» (θάτερον) — «Я» и «не-Я», *сат-асат, атман-атман* Упанишад.
[2] Букв. «неподвижный».
[3] Ср. *C.H.* XIII (XIV), 6; а также XXXIV, 3 ниже.
[4] Ср. с Гимном *C.H.* V (VI), 10, 11.

за всего блага, которое оно творит по причине своей устойчивости, оно заслуженно занимает наиглавнейшее место.

XXXII

1. Посему основы всего сущего есть Бог и Эон[1].

С другой стороны, подвижность Космоса не является основным принципом[2].

Ибо его подвижность превышает его собственное постоянство по причине трактовки неизменного постоянства как закона вечного движения.

И Все Чувство[3] Божественного, через подобие [Ему], само по себе является неизменным, однако в рамках своей собственной неизменности приводит себя в движение.

Это священное, нерушимое и бесконечное, и если может быть какое-либо лучшее определение ему [так это] — Вечность Бога всевышнего, в Истине себя поддерживающая, Полнота всех вещей, Чувства и всеобъемлющей Науки, соединенная с Богом[4].

2. Космическое Чувство является вместилищем[5] всего осязаемого, [всех] видов и [всех] наук.

Человеческое [высшее чувство заключается] в способности запоминания и припоминания всего того, что было сделано.

---

[1] Или Вечность.

[2] Букв. «не занимает главное место».

[3] Ср. § 3, ниже.

[4] *Consistens, ut ita dixerim, cum deo.* Возможно, здесь за латинским *consistens cum deo* стоит более расширенная форма специфического и эллиптического πρὸς τὸν θεὸν из вступления к четвертому Евангелию (*apud deum* Вульгаты). Это объяснялось гностиком Птолемеем приблизительно в середине II столетия как «примирение с Богом», в его комментарии вступительных слов, где он толкует это как «примирение друг с другом вместе с их примирением с отцом» (ἡ πρὸς ἀλλήλους ἅμα καὶ ἡ πρὸς τὸν πατέρα ἕνωσις). Таким образом, первый стих Вступления будет звучать так: «Вначале было Слово и Слово было (едино) с Богом; да, Слово было Богом. Оно в начале было (едино) с Богом» — ? *consistens cum deo*. См. Irenaeus, *Ref. Om. Haer*, I. XIII, 5 — Stieren (Leipzig, 1853), I. 102; *F.F.F.*, p. 388.

[5] Или приемником.

Божественность Чувства[1] была дарована только человеку-животному, ибо Бог не возжелал, дабы высшее божественное Чувство было присуще остальным животным; дабы оно не устыдилось[2] тем, что смешано с другими жизнями.

И каковыми бы ни были качество и широта ума человеческого Чувства, все оно заключено в способности вспоминать то, что прошло.

Именно благодаря своей способности сохранять в памяти человек был сделан правителем земли.

3. Ум, присущий Природе[3], может быть постигнут посредством Космического Чувства — чрез все вещи в Космосе, что доступны восприятию.

Что касается [*этой*] Вечности, которая является второй [Вечностью] — то Чувство ее мы получаем из чувственного Космоса и различаем ее свойство [тем же способом].

Но природой, «Сущностью» Чувства Всевышнего Бога является только «Истина» — из нее, [чистой] Истины, в Космосе невозможно видеть даже самого тонкого очертания или малейшей тени.

И там, где кое-что [из нее] различимо измереньем времени, видны лишь ложь, и рожденье, [и смерть], и заблужденье.

4. Итак, Асклепий, ты видишь, на чем мы [уже] основаны, чем мы себя занимаем и к чему мы осмеливаемся стремиться.

И Тебе, Бог всевышний, приношу свои я благодаренья за то, что Ты просветил меня Светом, дабы мог я видеть Божественное!

И вы, Асклепий и Аммон, храните в молчании божественные таинства в сокровенных уголках ваших сердец[4] и ни слова не шепните о их сокрытии[5]!

5. Теперь, в нашем случае рассудок отличается от чувства тем, что с помощью ума он может достичь понимания и распознавания Космического Чувства.

---

[1] Т. е. божественное или высшее Чувство, связанное в своем начале с памятью и платоническим «воспоминанием» (Пифагорейским *mathesis*) в своей зрелости.

[2] *C.H.* X (XI), 19

[3] Т. е. Космосу.

[4] Букв. «груди».

[5] Ср. *C.H.* XIII (XIV), 22.

Ум Космоса, с другой же стороны, простирается к Вечности и Гносису Богов, которые выше него самого[1].

И так случается для людей, что мы воспринимаем вещи на Небесах как сквозь туман, настолько, насколько позволяет человеческое чувство.

Верно, что развитие [ума], которым мы владеем для обозренья таких превосходящих вещей, [еще] очень ограниченно; но [оно будет] вполне достаточно, если ум будет постигать с блаженством истинного самосознания.

XXXIII

1. [XII. M.] Теперь, в отношении «Пустоты»[2] — которая кажется почти всем вещью огромной важности — я придерживаюсь следующего взгляда.

Ничто не является, ничто не могло быть и ничто никогда не будет пустотой.

Ибо все элементы Космоса абсолютно полны; так что сам Космос полон и [достаточно] заполнен телами, различными по свойству и форме, каждое из которых имеет свой надлежащий вид и размер.

И из этих тел одно больше другого, иное меньше другого по силе и размеру.

Конечно, те из них, что сильнее, воспринимаются более легко, а также и те, что больше. Однако меньшие или более незначительные с трудом могут быть восприняты или же вовсе не воспринимаются — те, что мы знаем как вещи [вообще], благодаря лишь чувству осязания.

Из этого многие приходят к мысли, что они не являются телами, а являются пустыми пространствами — что невозможно.

2. Также [и в отношении Пространства], которое называется Вне-космическим — если что-либо подобное есть (во что я не верю), — оно заполнено Им вещами умопостигаемыми, то есть вещами, по своему существу подобными Его собственной Божественности; точно так же как этот Космос, который называется Чувственным, заполнен телами и животными, сочетающимися с его собственной сущностью и свойством; [телами], истинную форму которых мы видим не всегда, некоторые мы [видим] большими

[1] Сверх космических Богов, или созданий Умопостигаемого Космоса, Эонов гностиков.

[2] Ср. *C.H.* XI (XII).

от их истинного размера, другие — меньшими; либо из-за огромного пространства, лежащего между [нами и ими], либо из-за слабости нашего зрения; так что они кажутся нам мелкими, а многие считают, что они вообще не существуют из-за того, что их очень трудно различить.

Я имею в виду демонов, которые, я полагаю, живут рядом с нами, и героев, которые обитают между землей и чистейшей частью воздуха над нами — там, где всегда безоблачно и никакое [оживление от] движения даже какой-либо одной звезды [не нарушает спокойствия].

3. Поэтому, Асклепий, ты ничего не должен называть пустотою, пока не назовешь, *чего* это пустота, которую ты называешь пустотой, — к примеру, пустота огня, воды или вещей, подобных этим.

Ибо ежели случится так, что окажется, что что-либо может быть лишено вещей, подобных этим, — то, независимо от того, будет эта пустота казаться большой или малой, она все ж не может быть пустой от духа и воздуха.

XXXIV

1. Подобным же образом мы также должны говорить и в отношении «Пространства»[1] — слово, которое само по себе лишено «смысла»[2].

Ибо Пространство кажется тем, чем оно есть, из того, что составляет [пространство]. И если определяющее[3] слово убрать, то смысл теряется.

Поэтому [более] правильно мы должны говорить — пространство воды, пространство огня или [пространство] вещей, подобных этим.

Ибо как невозможно, дабы что-либо было пустым, так и невозможно, дабы Пространство было определено как таковое.

Ибо если вы определите пространство без той [вещи], чьим [пространством] оно есть, то оно окажется пустым пространством — которого, я полагаю, в Космосе не существует.

2. Тогда, если нет ничего пустого, то и пространство само по себе ничего не говорит о том, чем оно является, пока вы не добавите к нему длину, ширину [и глубину] —

[1] Ср. XV, 1.

[2] *Intellectu caret.*

[3] *Principale*, букв. «основное».

точно так же, как вы даете соответствующие размеры[1] телам человеческим.

Значит, эти вещи есть таковы, и ты, Асклепий, и вы, кто с [ним], знайте, что Умопостигаемый Космос (то есть [тот], который воспринимается лишь созерцанием ума) бестелесен, и ничто материальное не может смешиваться с его сущностью — [под материальным я имею в виду то], что может быть известно по качеству, величине и числу. Ибо в нем нет ничего *такого* рода.

3. Итак, этот Космос, что называется Чувственным, является вместилищем всех вещей чувственных — видов, качеств или тел.

Но ни одна из них не может оживать без Бога. Ибо Бог есть все, и от Него [есть] все вещи, и все они [есть] по Его Воле.

Ибо он есть Все Благое, Надлежащее, Мудрое — что может ощущаться и пониматься только Им самим.

Без Него не могло быть ничего, нет ничего и ничего не будет.

4. Ибо все вещи от Него, в Нем и чрез Него — и многочисленные свойства, и огромные количества, и величины, превосходящие все способы измерений, и разновидности всех форм — все те вещи, Асклепий, за которые, если ты поймешь это, ты должен благодарить Бога.

И если ты посмотришь на все это[2] как на целое, то чрез Истинную Суть узнаешь, что сам Космос познаваем чувством[3] и что все вещи в нем окутаны, как одеяньем, этим Высшим Космосом[4], о котором говорилось выше.

XXXV

Каждый отдельный класс живых вещей[5], Асклепий, любого типа — будь то вещи смертные, иль разумные, наделенные душой иль без нее, точно так же как каждый вид вещей имеет свой класс[6], так и каждый отдельный [класс] имеет образы своего собственного класса.

---

[1] *Signa*; по-видимому, характеристики.

[2] Т. е. Космос.

[3] *Sensibilem*; вероятно, имеется в виду *sensus par excellence*, т. е. высшее или космическое Чувство.

[4] Т. е. Умопостигаемым Космосом; возможно, Эоном.

[5] *Animalium*.

[6] Род, Genus.

И в то время, как каждый отдельный класс животных имеет в себе все формы своего собственного класса, отдельные единицы, имеющие форму одного и того же [характера], отличаются друг от друга.

И поэтому, хотя люди относятся к классу одного типа и человека можно различить по его [общему] внешнему виду, все ж отдельные люди в рамках сходства своей [общей] формы отличаются друг от друга.

2. Ибо сама идея[1], которая суть божественна, бестелесна и является такой, какой ее представляет ум.

Так что, хотя эти двое[2], от которых берут начало общая форма и тело, являются бестелесными, невозможно, дабы хоть одна какая-либо форма была бы создана точно такой же, как другая, — потому как различны моменты времени и углы наклона [во время их рожденья].

Таких различий столько, сколько есть моментов во времени обращения того Круга, где пребывает тот Бог, которого мы назвали Всеформенным[3].

3. Таким образом, вид[4] сохраняется вследствие воспроизведения из себя стольких образов и настолько различных, сколько есть моментов в Космическом Обращении[5] — Космоса, который [постоянно] изменяется во вращении. Но [сама] идея[6] не изменяется и не вращается.

Так, формы каждого отдельного рода постоянны [и вместе с тем] отличны в рамках одной и той же [общей] формы.

XXXVI

Асклепий. О Трижды Величайший, Космос имеет виды?

Трисмегист. Асклепий, разве ты не видишь? Ведь все тебе было растолковано подробно.

Ибо что есть Космос или из чего он состоит, если не изо всех вещей рожденных?

Это[7] ты можешь утверждать о небе и земле и об элементах. Ибо хотя другие вещи имеют более частые изме-

---

[1] *Species*, по-видимому, означает здесь *genus* или класс.

[2] По-видимому, идея и ум.

[3] Ср. *С.Н.* XI (XII), 16 и *С.Н.* XVI (XVII), 15; а также XIX, 3 выше и XXXVI, 2 ниже.

[4] Т. е., по-видимому, «божественный вид» или идея, *genus*.

[5] Ср. *С.Н.* XI, 3 ниже.

[6] *Species*.

[7] Т. е. что есть рода, охватывающие много видов.

нения вида, [все ж даже] небеса, становясь влажными или сухими, холодными или теплыми, ясными или тусклыми — все в одном типе[1] небес — тем самым [также] часто изменяются в видах[2].

2. Кроме того, Земля всегда имеет множество превращений в *своих* видах — когда она приносит плоды и также когда питает вынашивание плодов с возвратом их всех в нее; различные свойства и количества воздуха, его течения и остановки[3]; и прежде всего особенности деревьев, цветов, ягод, запахов и вкусов — все это виды.

Огонь [также] порождает очень многочисленные и божественные превращенья. Ибо они являются всеформенными образами Солнца и Луны[4]; они являются, так сказать, подобными нашим собственным зеркалам, которые со своим отражающим блеском возвращают нам подобие наших собственных образов.

XXXVII

1. [XIII. M.] Однако[5] достаточно об этих вещах; давайте снова вернемся к человеку и разуму — божественному дару, благодаря которому человек получил имя разумного животного.

Менее достойны изумления те вещи, что говорят о человеке — хотя они [все ж] стоят того, дабы ими восхищаться. Нет, изо всех чудес [более всего] заслуживает нашего изумления то, что человеку удалось открыть природу Богов и привести ее в действие.

2. И так как наши ранние предки были в великом заблуждении[6], ибо не имели разумной веры в Богов и не уделяли внимания священному поклонению и культу Богов, —

[1] *Specie*.

[2] Здесь мы имеем запутанную и эллиптическую конструкцию.

[3] Этот пункт кажется неуместным.

[4] Вероятно, идеального Солнца и Луны; в отношении «всеформенного» см. XXXV, 2 выше.

[5] Первые шесть параграфов этой части на латыни с двумя незначительными изменениями в словах даются по Augustine, *De Civitate dei*, XXIV, XXVI.

[6] Менар полагает, что может разглядеть руку христианского летописца в этом предложении, которое он с большой вольностью переводит *qui s'égaraient dans l'encrédulité*. Однако более

они случайно натолкнулись на искусство, с помощью которого создали Богов [для себя][1].

К этому измышлению они присоединили соответствующую ему силу, [выведенную] из космической природы, и, соединив их вместе, но не умея создавать души, [они начали] вызывать души демонов или ангелов, так чтобы посредством этого их изваяния обрели способность делать благо и обратное ему.

3. Твой предок, Асклепий, есть первый открыватель медицины, ему рядом с берегом крокодилов[2] воздвигнут на горе Ливийской[3] храм, в котором покоится его космический человек[4], то есть его тело; ибо остальная часть [его] или, вернее, целое (что правильнее говорить в отношении человека целиком [погрузившегося] в сознание жизни[5]), вернулось обратно домой, на небеса, — продолжая служить больным, [но] теперь уже своей божественностью, с помощью всех лечебных средств, использовавшихся им в своем искусстве медицины в дни минувшие.

4. Имя моего предка — Гермес, и его обитель в месте, названном в его честь[6]; Он охраняет и поддерживает всех смертных [людей], которые приходят к нему отовсюду[7].

Что ж до [супруги] Осириса, то мы знаем, какое множество благословений она дарит, когда милостива, и сколь многим она причиняет вред, когда во гневе!

тщательный перевод, как кажется, не подтверждает эту гипотезу. Гермес просто говорит, что примитивное человечество не знало Богов и потому было в заблуждении.

[1] Т. е. образы. Ср. XXX выше; и *C.H.* XVII.

[2] *In monte Libyae circa littus crocodilorum*. Относится ли это к Крокодилополю (κροκοδείλων πόλις, Птол., IV, 5, § 65)? Если да, то к какому из этих городов, ибо их было несколько? Самый известный из них — Арсиноя в Файюме, но был еще один, расположенный ниже к югу, в Фивах, на западном берегу Нила, на широте 25°6', остатки которого еще можно видеть в Эмбешанде, на краю Ливийской пустыни. См. Smith, *Dict. of Gr. and Rom. Geography* (London, 1878).

[3] Ср. XXVII, 3 выше.

[4] Вероятно, его мумия.

[5] *In sensu vita*.

[6] Следовательно, Гермополь (ср. Lact., *D. Institt.*, I, 6); то есть Гермополь Великий (Ἑρμοῦ πόλις μεγάλη), современный Эшмун, на левом берегу Нила, приблизительная широта 27°4'.

[7] За мудростью. Здесь заканчивается цитата Августина.

Ибо земные и космические Боги легко впадают во гнев, так как созданы и состоят из двух сущностей.

5. И по этой причине египтяне называют их «священными животными», и каждое отдельное государство[1] поклоняется душам тех, чьи души были сделаны священными[2] еще при жизни; и поэтому [некоторые государства] управляются по законам [своих собственных священных животных] и называются в их честь

И [те животные], Асклепий, которые в некоторых государствах считаются заслуживающими поклонения, в других рассматриваются по-иному; и по этой причине государства египетские ведут друг с другом частые войны.

XXXVIII

Асклепий. И каковой же природы, о Трижды Величайший, может быть свойство тех богов, что считаются земными?

Трисмегист. Оно состоит, Асклепий, из растений, и камней, и благовоний, которые содержат природу [их собственной] божественности.

И по этой причине им доставляют наслаждение частыми жертвоприношениями, гимнами и восхваленьями, и сладчайшими звуками, настроенными в ключе гармоничной песни Неба[3].

2. Таким образом, то из небесной природы[4], что привлечено вниз, в образы, посредством священных ритуалов и практик, может быть наделено способностью с радостью выносить сущность человечества и пребывать с ним долгое время.

Итак, человек есть создатель богов.

3. Но молю тебя, Асклепий, не думай, что поступки земных богов есть результат случайности.

Небесные Боги обитают в высотах Небесных, каждый заполняя тот ряд, который ему достался, и присматривая за ним; тогда как эти наши боги[5], каждый на свой манер — присматривая за некоторыми вещами, предсказывая другие прорицаниями и пророчеством, предвидя третьи и должным образом помогая им случиться — действуют как союзники человека, как если бы были нашими родственниками или друзьями.

[1] Или город. В отношении культа животных у египтян см. Плутарх *Об Исиде и Осирисе*, LXXII и далее.

[2] Или освященными.

[3] Ср. «Песнь Бога» в XIII, 2 выше.

[4] А именно сущности Богов.

[5] Земные боги, демоны в *C.H.* XVI, 14.

XXXIX

1. [XIV. M.] *Асклепий.* Какую ж тогда часть в этой системе[1], Трижды Величайший, занимает *Хеймармене* или Судьба? Ибо разве не небесные Боги управляют общим[2], а земные — частным?

Трисмегист. То, что мы называем *Хеймармене*, Асклепий, есть неизбежность всех вещей, что рождены[3] и навечно связаны между собой взаимопереплетающимися цепями.

Значит, это есть либо исполнитель всех вещей, либо высший Бог, или то, что Сам Бог сделал вторым Богом — или же порядок[4] всех вещей как на небе, так и на земле, установленный законами Божественного.

2. И эти двое, Судьба и Неизбежность, взаимно связаны друг с другом неразрывной связью[5].

Первая из них, *Хеймармене*, дает рождение началам всех вещей; Неизбежность предопределяет конец [их всех] в зависимости от их основ.

За ними следует порядок, который есть их суть и распределение Времени для завершения [всех] вещей. Ибо нет ничего не подчиняющегося порядку[6].

[1] *Rationis*, букв. «благоразумие».

[2] *Catholicorum.*

[3] Или произведены, *quae geruntur.*

[4] *Disciplina* = ? gnosis.

[5] *Glutino.*

[6] J. Laurentius Lydus, *De Mensibus*, IV, 7 (Wünsch, 70). Остальная часть цитаты уже упоминалась в примечании к XIX, 3. Либо греческий вариант в очень сокращенной форме, либо латинский очень сильно расширен, ибо первый может быть переведен так: «И судьба является также предопределенной Деятельностью (или Энергией), или Самим Богом, или Порядком, который следует за Деятельностью, предопределенной для всех вещей на небе и всех вещей на земле, вместе с неизбежностью. Первая (Судьба) дает рожденье самим началам вещей, последняя предопределяет существование их конца. И за ними следует Порядок и Закон, и нет ничего беспорядочного. Ср. Ex. I, 15; Ex. XI, 1.

18 – 1922

Этот Космос[1] создан совершенным во всех вещах, ибо сам он облачен[2] в Порядок или полностью состоит из Порядка.

XL

1. Итак, эти трое, Судьба, Неизбежность [и] Порядок, наиболее непосредственно вершатся Волею Бога, который правит Космосом по Своему Закону и по Своему Святому Замыслу.

И, соответственно, из-за них все желания или нежелания совершенно неуместны, согласно Божественной Воле[3].

Их нельзя ни тронуть гневом, ни склонить благосклонностью, ибо они орудия самопринуждения Вечной Сути, которая является [Сутью] Бесконечности[4], она никогда не может быть сбита с пути, или изменена, или разрушена.

2. Первая, значит, есть Судьба, которая, так сказать, высевая зерно, закладывает в зародыш все то, чем он должен стать. Далее следует Неизбежность, которой все принудительно подгоняется к своему концу.

Третьим [приходит] Порядок, сохраняющий суть [всех] вещей, обусловленную Судьбой и Неизбежностью[5].

Итак, это есть Вечность, которая не имеет начала и никогда не перестанет быть; которая, закрепленная неизменяемым законом, пребывает в непрестанном движении своего течения.

3. Она поочередно то восходит, то заходит всеми своими членами[6]; и по причине перемен Времени часто восходит теми своими членами, которыми [ранее] зашла.

Ибо [ее] сферичность — ее закон цикличности[7] — имеет такой характер, что все вещи так тесно связаны с самими

[1] *Mundus* = космос, означает на греческом также «порядок».

[2] *Gestatur*.

[3] *Divinitus*.

[4] Т. е. Эона.

[5] Таким образом, Судьба представляется рассматриваемой как Творец, Порядок — как Хранитель, а Неизбежность — как Разрушитель или Восстановитель.

[6] *Membra;* т. е. частями, вероятно, созвездиями.

[7] Ср XXXV, 3 ниже.

собой, что никто не знает, где начало их обращения[1]; так кажется, что они вечно упреждают и следуют за самими собой.

[Поэтому] следствия[2] добра и зла присутствуют во всех космических вещах.

4. [XV. М.] Теперь вам все поведано, по каждому отдельному вопросу рассказано так, как только способен это [сделать] человек, и так, как того пожелал и позволил Бог.

И осталось лишь одно, что нам надлежит сделать, — возблагодарить Владыку и вознести Ему хвалу; и обратиться к мыслям об утешеньи тела.

Ибо теперь уже достаточно мы насладились пиршеством ума чрез наше рассуждение о вещах священных[3].

XLI

1. И когда они вышли из святилища[4], то обратили свои лица к югу[5], когда начали свою молитву к Богу.

Ибо когда солнце садится и кто-то желает помолиться Богу, он должен повернуться в том направлении[6]; а на восходе солнца — к месту, расположенному под ним[7].

И как только они начали читать молитву, Асклепий прошептал:

[*Асклепий*]. Предложи отцу, Тат, сделать то, что он советовал нам делать[8], — произнести нашу молитву Богу с добавленьем ладана и благовоний.

И услышав это, Трижды Величайший расстроился и сказал:

2. [*Трисмегист*]. Нет, нет, Асклепий; молви больше благожелательных слов! Ибо это подобно осквернению [наших] священных обрядов — подносить ладан и остальное, когда ты молишься Богу.

[1] *Volubilitatis;* т. е. их превращения в самих себя, символ которого есть змея, заглатывающая свой хвост.

[2] *Eventus et fors*.

[3] Ср. заключение в *С.Н.* XVII.

[4] *De adyto*, букв. «спустились».

[5] Это, по-видимому, ошибка. Должно быть, юго-запад или запад.

[6] Т. е. к заходящему солнцу или на запад. Ср. *С.Н.* XIII (XIV), 16, комментарии.

[7] *Subsolanus*, лежащее под солнцем, Т. е. на восток.

[8] Ср. XXXVII, 1 выше.

Ибо нет ничего, в чем бы Он нуждался, так как Он есть все вещи, или все они есть в Нем.

Давайте же поклоняться Ему, изливая свои благодаренья. Ибо лучшим ладаном для Бога есть то, когда люди благодарят его[1].

3. [Мы возносим] Тебе молитву, о Всевышний [и] самый непревзойденный! Ибо по Твоей милости мы обрели этот великий Свет Твоего собственного Гносиса.

О святое Имя, [Имя], достойное обожанья, о Имя необыкновенное, которым Единственный Бог[2] должен быть благословлен за поклоненье [нашему] Владыке — [Тебе], соблаговолившему одарить всех Отцовским благочестием, любовью, заботой и всякой добродетелью; но еще слаще [чем они] — наделенье [нас] чувством, дабы мы могли чувствовать Тебя; разумом, дабы мы могли увидеть тебя средь призраков вещей[3]; способностью к познанию, дабы мы могли возрадоваться, познавая Тебя.

4. Спасенные Твоей Божественной силою, давайте радоваться тому, что Ты показал Себя нам во всей Твоей Полноте. Давайте радоваться тому, что Ты соблаговолил посвятить нас, [все еще] заточенных в телах, в Вечность.

Ибо это единственное празднество восхваления, достойное человека, — знать Твое Величие.

Мы узнали Тебя; да, Единственным Чувством нашего ума мы увидели Твой высочайший Свет — о Ты, истинная Жизнь жизни, о Плодородное Лоно, дающее рожденье каждому естеству!

5. Мы узнали Тебя, о Ты, Вечное Постоянство!

И во всей этой нашей молитве в почитании Твоего Блага лишь одной милости Твоего Великодушия мы жаждем — дабы сохранил ты нас неизменными в нашей Любви Познания Тебя[4], и дабы никогда мы не были бы лишены такого рода Жизни.

И с этим пожеланьем мы [теперь] удалимся к [нашей] чистой и постной трапезе[5].

---

[1] В отношении трех предшествующих абзацев см.: Lact., *D. I.*, VI, 25.

[2] Вероятно, в качестве Единственного Бога здесь выступает Космос.

[3] *Suspicionibus*; возможно, намеки и тому подобное.

[4] Или Твоего Гносиса.

[5] *Caenam.*

КОММЕНТАРИИ

Заглавие

Заглавия в латинских манускриптах варьируют. Хильдебранд предпочел заглавие «Асклепий, или Диалог Трижды Величайшего Гермеса», в то время как в издании Бипонтина стоит заглавие «Трижды Величайший Гермес о природе Богов; проповедь, адресованная Асклепию». Французский переводчик Менар предпочел «Проповедь Посвящения, или Асклепий».

Трактат начинается явным примечанием, которое, по всей вероятности, первоначально являлось пометкой на полях какого-то писца или ученого и которое затем ошибочно вкралось в текст. Оно звучит: «Этот Асклепий есть мой Бог Солнца», то есть, по-видимому, означает: «Эта проповедь „Асклепий" просветила меня», из чего видно, что заглавием, которое имел перед собой писец, было просто «Асклепий», что также можно видеть из § 2: «Однако именем *твоим* я подпишу сей трактат». Кроме того, Стобей, цитируя с греческого оригинала (XXVII, 4), озаглавливает свою выдержку просто как «Гермес, из [Проповеди] Асклепию».

С другой стороны, отец церкви Лактанций, писавший в начале четвертого столетия и цитировавший по греческому оригиналу, дважды однозначно говорит (*D. I.*, IV, 6, VII, 8): «*Hermes in illo libro qui* λόγος τέλειος *inscribitur*», то есть «Гермес в Книге под заглавием „Совершенная Проповедь" или „Проповедь Посвящения"», а Иоганн Лавренций Лид, трижды цитируя из этой «Совершенной Проповеди» Гермеса, каждый раз так ее и называет.

Соответственно, и я предпочел данное название в качестве заглавия, а в качестве альтернативы добавил «Асклепий».

Старый латинский перевод и греческий оригинал

Из греческого оригинала мы имеем цитаты или ссылки, приведенные Лактанцием (см. VIII, 1, 3; XXV, 4; XXVI, 1; XLI, 2) Иоганном Лавренцием Лидом (см. XIX, 3; XXVIII, 1; XXXIX, 1, 2) и Стобеем (см. XXVII, 4).

Если мы сравним эти цитаты из греческого оригинала с нашим латинским переводом, то увидим не только то,

что латынь оказывается весьма вольным переводом греческого текста, со множеством расширений и сокращений, с частой утерей смысла оригинала, но также и то, что даже на греческом, по-видимому, существовало несколько исправленных вариантов этого текста[1].

Действительно, свободное исполнение нашего перевода носит такой характер, что основывать на нем какие-либо определенные заключения в отношении даты написания оригинала и его конкретной значимости в истории религии[2] невозможно.

Однако то, что наш латинский перевод является древним, доказывается дословными цитатами из него у Августина (см. XXIII, 1; XXIII, 2 — XXIV, 3; XXVII, 1–4). Таким образом, он уже существовал по меньшей мере примерно в 400 г. н.э.[3]

Предание, однако, определяет ему намного более глубокую древность, приписывая его перу такого известного автора, как Апулей, и таким образом относя его к первой половине второго столетия.

Такое отнесение, конечно же, уже продолжительное время подвергается сомнению со стороны современной критики; и Райценштайн, хотя и не обсуждает этот вопрос, тем не менее принимает противоположное заключение и отсылает нас к «Псевдо-Апулею».

Хильдебранд, детальное знакомство которого со специфическим стилем и неологизмами Апулея является гарантией его компетентности, подробно изучал этот вопрос; и хотя он в целом и не согласен с преданием, это его несогласие не категорично. Даже если перевод сделан не Апулеем, то, во всяком случае, выполнен он африканской латынью и в его стиле нет ничего абсолютно исключающего возможность того, что он может принадлежать автору «Золотого Осла» и посвященному Исиды.

Самый сильный нефилологический довод не в пользу предания заключается в том, что Августин *не говорит*, что перевод принадлежит Апулею, но это кажется мне не стоящим серьезного внимания.

---

[1] См. R. 195, 2

[2] Таким образом обоснованные мнения Берне и Целлера характеризуются Райценштайном (р. 195) как мнения, не имеющие большой ценности, так как они делают всю нашу литературу зависимой от неоплатонизма.

[3] Августин датируется 354–430 гг. н.э.

Нелегко, конечно, превращать возможности в вероятности, но я не вижу никакой причины, почему греческий оригинал нашей Проповеди не может быть отнесен к предшествующим диалогам Гермеса — Асклепия, как и к любым другим. То, что он был одним из самых известных, доказывается его широким цитированием и тем фактом, что в обращении находилось несколько вариантов греческого текста.

Об авторе и участниках диалога

Латинский переводчик сохраняет ряд первоначальных греческих специальных терминов, и если мы можем лишь полагаться на передачу переводом во всех случаях смысла оригинала, то столкнемся с тем, что содержание нескольких отрывков убеждает нас в желании автора оригинала, чтобы читатели считали его египтянином, и его родная терминология отлична от греческой, что мы видим и в *C.H.* (XVI).

Например в VIII, 2 «человек сущностный[1], как говорят греки», — но это может быть примечанием латинского переводчика.

И снова в X, 2: «Мир очень удачно на греческом зовется Космосом» — что, по-видимому, было в оригинале.

И опять же «разнообразные рассуждения» из XII, 3 сильно напоминают нам «философствование греков — пустое слов звучанье» из *C.H.* XVI, 2.

С другой стороны, фраза «Что мы у греков (*graece*) полагаем есть Космос», кажется, показывает нам, что автор оригинала забыл свою египетскую роль.

Тогда как фраза «дно ее... по-гречески называется *Aeides*» вместе с «на греческом они называются *Hades*... полатыни — *Inferi*» (XVII, 3) могут быть отнесены на счет примечания переводчика.

Однако в XXIV, 1 предложение «Разве ты не знаешь, Асклепий, что Египет есть отображение Неба?.. что наша страна есть Святыня всего Мира» — вместе с остальной частью этой главы и главой XXV — едва ли могли быть написаны греком. Кроме того, в XXVIII, 1 «взвешивание достоинств» души, а также культ образов и животных являются решительно египетскими.

---

[1] Ср. *C.H.* XIII (XIV), 14.

В том, что касается участников беседы, я предполагаю, что первоначально проповедь предназначалась одному только Асклепию и что незначительные повествовательные изменения были внесены позднее, чтобы подогнать ее к более широкому кругу слушателей.

Главным учеником явно является Асклепий; он тот, кто уже «хорошо сведущ в природе» согласно *C.H.* XIV (XV), 1, то есть он уже продвинулся вперед, за стадию Слушателя, так как задает вопросы Гермесу, в то время как Тат вопросов не задает, а только слушает, он тот, «кто должен слушать» (I, 1). По предложению Асклепия, к ним присоединяется Аммон; и Аммон допускается на том основании, что ему уже довольно много было *написано*, но, по-видимому, к устным урокам он пока еще не допускался.

Учение передается в торжественной обстановке в священном месте или в храме (I, 2), учитель и его ученики составляют «священную четверку». Гермес проводит обучение в состоянии экзальтации; место наполнено «Божественным присутствием», и устами Гермеса «Божественная Любовь» в ответ на Чистую и Единственную Любовь к Философии в их сердцах наставляет их (ср. XII, 3; XIV, 1).

Та же рука, что написала предостережение не открывать эту проповедь другим в I, 2, по-видимому, также написала и следующее: «И вы, Тат, Асклепий и Аммон, храните в молчании божественные таинства в укромных уголках ваших сердец и ни слова не шепните о их сокрытии!» (XXXII, 4); вероятно также, что этот человек добавил к «Асклепию» (XXXIV, 2) слова «и вы, кто с ним» и наивный шепот Асклепия Тату (X, 1, 1).

Более того, этот составитель (если наш анализ верен) был членом избранной[1] аскетической общины, судя, по крайней мере, по его последнему предложению (XLI, 5), в случае чего Аммона едва ли можно приравнивать к какому-либо царю Аммону, а следует рассматривать как какое-то звание в общине. Я бы предположил, что это звание соответствует непосвященному у пифагорейцев или относящемуся к внешнему кругу у ессеев, члены секты которых до сих пор живут в миру, — но уже получившему наставление. В этом случае, однако, «мы» в последнем предложении должно рассматриваться как относящееся к Асклепию и Тату, но не к Аммону.

[1] В отношении «немногих» см. XXII, 1; XXIII, 1; XXXIV, 3; XI, 1.

Что же касается взаимосвязи нашей проповеди с остальной литературой, то наибольшее число точек соприкосновения я нахожу между ней и *C.H.* X (XI), проповедью «Ключ», адресованной Тату; однако ни одна из ссылок, приведенных мною в примечаниях, не говорит о какой-либо литературной зависимости.

Учение о Воле Бога

Необходимо обратить особое внимание на то, как в общем учении подчеркивается концепция Воли Бога[1]. Эта Воля кажется почти персонифицированной и, конечно же, является фундаментальным тезисом герметической религиозной философии[2].

В XXVI, 1 она отождествляется с Добротой[3] Бога и Сущностью Бога[4]. Но она кажется наиболее близко соответствующей Эону, или Идее Вечности, которая очень ясно изложена в XXX – XXXII — фактически, более ясно, чем где-либо еще в герметической литературе. Бог и Эон являются первоисточниками всех вещей; и Эон есть «Вечность Бога всевышнего, в Истине себя поддерживающая, Полнота всех вещей» (XXXII, 1). Таким образом, Воля Бога является Эоном или Плеромой, Мудростью, Энергией, Супругой Всевышнего.

Эта Воля правит Космосом с помощью Закона и Святого Ума (XL); Космос же является Порядком вещей, подчиняющихся Судьбе и Неизбежности, орудиям Божественной Воли[5].

Наша проповедь также характеризуется частым использованием таких терминов, как Дух и Чувство.

В отношении Духа и Всеобщего Чувства

Дух — это, по-видимому, Космическая Жизнь (VI, 4; XXVII, 1) и индивидуальная жизнь (X, 4)[6]. Его толкование начинается в Духе, и Материя, или Сущность Космоса (XIV, 3)

[1] Ср. VII, 3; VIII, 2; XI, 4; XIV, 1; XVI, 3; XIX, 4; XX, 3; XXII, 4; XXV, 2; XXVI, 1, 2 и 3.
[2] Ср. особенно *C.H.* IV (V), 1; X (XI), 1.
[3] В греческом тексте это «Благо».
[4] Ср. VI, 1; XIV, 3.
[5] Ср. также *C.H.* XIII (XIV), 19, 20; R. 39, n. 1.
[6] Ср. *C.H.* X (XI), 13 и комментарии.

практически рассматриваются как положительная и отрицательная, или Мужская и Женская Энергии Божественного.

Дух — это всеобщий Управитель (XVII, 1) в космосе или в природе; это прямое и непосредственное Орудие Воли Господа (XVI, 3) и действительно свободно отождествляется с этой Волей (XIX, 4); еще более свободно Дух должен символизироваться «Небесами» и Чувственным Космосом, «Землей» (XIX, 2).

Очень возможно, что эта доктрина Духа как Божественного Дыхания в своей основе является египетской и ничем не обязана непосредственно семитскому влиянию. Однако, как бы то ни было, очень примечательным является использование термина Чувства, стоящего, как мы видим, несколько выше по значению, чем Разум (VI, 4; X, 4), что отражает египетскую точку зрения и в некоторых случаях противостоит возвеличиванию Разума, которое мы находим в других наших трактатах и которое обусловлено влиянием этой идеи греческой философии.

Мы уже встречали такое употребление этого термина в некоторых наших трактатах, но в этой нашей проповеди оно очень сильно выражено. Это Чувство представляет собой не дифференцированные чувства, а Единое Всеобщее или Космическое Чувство.

Это «Божественное Чувство ума», и присуще оно лишь Богу и разуму человека (VII, 1; XXXII, 2).

Это «Высшее Чувство (Небесным Даром которого благословлено одно лишь человечество)» характеризуется как «питающее ум» (XVIII, 1); и все же, с другой стороны, это «Высшее Чувство» представляет собой то, «что человек по благоприятному случаю постигает посредством ума, когда он не в себе».

Это Чувство каким-то образом близко связано с Природой и Космосом (XXI, 1); с его помощью человек «дисциплинирует свою душу» и «излечивает свой рассудок» и таким образом обретает «понимание Божественного Смысла» (XXII, 1), и в конце концов «сливается со Всеобщим Чувством Божественного Разума» (XXIX, 2).

Это Всеобщее Чувство является тем же самым, что и «Всеобщее Чувство Божественности», это образ Бога; «само по себе [оно] является неизменным», и все же «в рамках своей собственной неизменности [оно] приводит себя в движение» (XXXII, 1). Человек должен сделать себя подобным этому Образу.

Этот Образ, очевидно, является Вечностью или Умопостигаемым Космосом; ибо «Космическое Чувство является вместилищем Всего Чувственного» (XXXII, 2).

В человеке его главной и обычной чертой является сохраняющая способность памяти, благодаря которой «человек был сделан правителем Земли» (XXXII, 2). Следовательно, это Чувство является человеческим *континуумом*, зародышем вечности в нем, корневой основой сознания (XXXII, 3), Единственным Чувством ума (XLI, 4), когда человек «целиком погружается в сознание жизни (в *sensu vitae*)» (XXXVII, 3), оно является «духовной жизнью» христианских гностиков.

Тот факт, что в нашем распоряжении только перевод, не позволяет нам подробно останавливаться на деталях, но общая идея достаточно ясна; в том, что касается всей остальной этой нашей самой длинной проповеди, нам также приходится довольствоваться обращением к общим моментам, главными из которых являются «пророческие» высказывания.

Пророческие высказывания

Пророческие высказывания ставят перед нами очень сложные проблемы, решения которых я пока еще не видел у других и не представляю себе сам.

Настолько огромная работа была проделана в отношении пророческих высказываний такого рода и особенно в отношении Сивиллиных книг, что можно сказать, что схоластический ум пришел к определенным общим *критериям* касательно таких высказываний — главный из которых заключается в том, что не следует придерживаться гипотезы истинности пророчества.

Сказанное действительно четко установлено в Сивиллиной литературе, ибо значительная ее часть состоит из обычной истории, изложенной, так сказать, в пророческом времени; по тому, когда заканчивается история, сразу же определяется период проживания «пророческого» автора, ибо все, что следует далее, уже больше не имеет никакого отношения к историческим событиям.

Однако в случае наших «пророчеств» ничего подобного ориентиру у нас нет. Все, что мы можем сказать, так это то, что они, скорее всего, были написаны в то время, когда герметические общины подвергались гонениям.

Однако то, что это было в течение четвертого столетия, как предполагает Райценштайн (с. 213), кажется мне не имеющим пока еще никакого не вызывающего сомнений объективного подтверждения; это не только заставляет нас предполагать, что данные пророчества были более поздними вставками (что вполне возможно), но также и то, что эти вставки были сделаны после Лактанция; тогда как очень даже вероятно, что святой отец уже имел их текст перед собой[1], а его жизнь датируется началом четвертого столетия.

С другой стороны, Зосима, описывая конец третьего и начало четвертого столетия, ни слова не упоминает о гонениях, что позволяет нам предположить, что община в это время все еще процветала. Таким образом, мы остаемся в полнейшей неопределенности.

Первое из наших «пророчеств» мы встречаем в XII, 3: «И я скажу тебе, как будто предсказывая», — оно адресовано Асклепию, и поэтому, по-видимому, не обязано своим появлением составителю, который, по нашему предположению, добавил некоторые повествовательные предложения.

Автор сокрушается, что «Единственная Любовь, Любовь к Чистой Философии» быстро исчезает из нашего мира»; едва ли он имел в виду христианство, когда писал эти слова, так как «Чистой Философии» он противопоставляет «разнообразные рассуждения» и «различные науки», что едва ли можно назвать характерным для общепринятого христианства.

Однако если можно сказать, что его слова включают также и гностическое христианство, то это будет означать, что он явно ему не симпатизировал; однако в связи с очень близким сходством между герметическим и христианским гносисом это едва ли может быть так.

Запрет поклонения Богам

Обращаясь далее к XXIV, 2, мы встречаемся с четким утверждением, что поклонение Богам будет запрещено законом «варварскими» хозяевами Египта (также XXV, 3).

Подобный общий запрет в таком выраженном виде вошел в силу в Египте только с разрушением Серапеума в

[1] См. XXV, 4 и примечание.

389 г. н.э. самими христианами. О предшествовавших этому преследованиях христиан римскими властями в Египте мы имеем четкое представление из работ христианских гностических василидиан, которые процветали в Александрии в начале второго столетия и в частности писали о мученичестве. Но это мало что дает нам в отношении запрета культа, который предписывал поклонение Богам и их образам.

Возможно ли тогда, что эти пророческие высказывания были написаны в то же самое время, что и множество подобного рода высказываний, написанных иудеями и христианами? Для нашего автора, как и для иудейских и христианских писателей, был близок «конец света»; в этом его ожидания абсолютно сходны с таковыми автора Нового Завета.

Причиной этого ужасного события является то, что Египет, «святыня всего мира», «Священная Земля»[1] *par excellence*[2] будет осквернен беззаконием и насилием. Культу Богов будет положен конец, и Боги оставят Землю и вознесутся на небо. Сердце человека истекает кровью за Египет, точно так же как сердце еврея — за Иерусалим.

Если в этих глубоко прочувствованных высказываниях существуют какие-либо прямые исторические ссылки, то мы должны искать их в таких фразах, как: «Эта священнейшая земля, место наших храмов и святынь, преисполнится могилами и мертвецами» (XXIV, 3); «счет могил намного превзойдет число живых» (там же, § 4)[3]; и «Египет станет домом для скифа или индуса или кого-либо подобного им — то есть чужеземного соседа».

Верно, что христиан вечно упрекали за поклонение мертвым и строительство церквей на костях погребенных — что, согласно всем языческим представлениям, является актом осквернения; но даже допуская любую гиперболу, слова нашего автора едва ли можно истолковать в этом смысле.

[1] «Отображение Небес», ср. *К.К.* 46–48.

[2] По преимуществу (лат.). — *Прим. ред.*

[3] Этот язык очень сильно отличается от более сдержанного тона в *С.Н.* IX (X), 4, где нам говорится о гностиках, что «их считают безумцами и смеются над ними; их ненавидят и презирают, а иногда даже лишают жизни».

Опять же, если мы предполагаем какую-нибудь историческую ссылку, то едва ли можно себе представить, что упомянутые скифы или индусы могут относится к римлянам; в то же самое время готы под предводительством Алариха, опустошившие Грецию в 395—396 гг. н.э., относятся к периоду слишком позднему, даже с точки зрения Райценштайна. Кроме того, в своих примечания мы уже отмечали странную связь скифов и варваров в нашем тексте, которая также встречается в Послании к колоссянам.

С другой стороны, ничто, кроме абсолютного государственного подавления языческой религии во всех ее формах, не может удовлетворить XXV, 3, а это как раз соответствует концу четвертого столетия.

Однако если мы не можем принять такой поздней даты (а я не думаю, что можем) то, кажется, нам не остается ничего иного, как отдать автору должное за его прогноз будущего; ибо в конечном итоге события, несомненно, приняли тот ход, который он и представлял или которого опасался, и обернулись против него и против всего, что было ему так дорого.

Последняя надежда Религии Ума

По крайней мере, последняя надежда Чистой Любви, Религии Ума, заключается в герметических сборниках, если мы действительно можем так истолковать XXVII, 3:

«Да, все, кто правит землей, будут распространены [по всем землям] и в конце концов соберутся в одном государстве — в самой верхней части Египта, — которое будет основано по направлению к заходящему Солнцу и к которому устремится вся смертная раса».

Мы не будем останавливаться на деталях, ибо наш переводчик мог довольно далеко отойти от оригинала; например, «раса» вместо «смертной» могла быть в оригинале «Расой», о которой мы уже так много слышали у Филона и в этих трактатах; но сходство этой идеи не может не напомнить нам о Филоне, когда, описывая Спасенных Духовного Израиля, он говорит:

«Те, что были разбросаны по Элладе и негреческим (варварским) землям, по островам и континентам, поднимутся как один и со всех сторон соберутся в одном месте, открытом им»[1].

---

[1] *De Execrat.*, § 9; M. II, 435, 436; P. 937 (Ri. V, 255).

Далее сравните с этим известный отрывок о терапевтах:

«Теперь эту расу людей, разделяющих Совершенное Добро, можно найти во многих частях обитаемого мира, как греческого, так и негреческого.

В Египте их толпы в каждой провинции, или номе, как они это называют, и особенно подле Александрии. Ибо они, которые во всех отношениях (или в каждом номе) самые передовые, пришли, так сказать, как колонисты[1], на родину терапевтов[2]».

Кроме того, так же как у Филона в непосредственно следующих за этими строках сказано, что терапевты основали свою общину на холме, так и в нашем тексте мы находим упоминание о том, что герметические общины имеют свой главный центр на Ливийском холме — общину, о которой говорится как об «очень большой» количественно, что является некоторым противоречием числу благочестивых, данному в XXII, 1, где нам говорят, что «их можно посчитать даже в миру», если, конечно, мы не должны рассматривать это предложение как риторическое.

Этот холм называется Ливийской горой, названием довольно туманным; эта неопределенность не исчезает и когда мы снова встречаемся с упоминанием о горе (в XXXVII, 3) как о месте погребения первого Асклепия, и получаем дополнительную информацию о том, что она расположена «рядом с берегом крокодилов». Однако это едва ли может относиться к Крокодилополю в Эль-Файюме, самому северному из городов, имеющих такое название, так как Ливийская гора размещается в «самой верхней части Египта» и «по направлению к заходящему солнцу».

Это, однако, превосходно совпадает с местоположением общины терапевтов Филона на южном берегу озера Марьют, южнее Александрии; но тех, кто принимает вероятность, что Филон и наш автор могут говорить об одних и тех же людях, но с различных точек зрения и под различными именами, очень немного.

Настолько, насколько я могу судить, в этом вопросе нет определенности; и поэтому я оставляю его как проблему огромного интереса, пока еще не нашедшую своего решения.

---

[1] Ср. в нашей проповеди XXV, 1: Египет, «единственная колония святости».

[2] *D.V.C.*, С. 56 ff.; M. I, 474; P. 892. Ср. *F.F.F.* 69.